الجامعات الإسلامية ومناهج التكوين

البحث عن الطريق الأمثل

إنّ ما نقصده بمناهج التكوين ليس المعنى الضيّق الذي يحصرها في مجموعة المقررات الدراسية، التي يتلقّاها الطالب داخل قاعة الدراسة، إنما المقصود جميع الخبرات العلميّة، والعمليّة، والسلوكيّة، والتوجّهات الفكرية، التي يستفيد منها الطالب داخل القاعة وخارجها.

وهذا المعنى الذي عناه حلمي الوكيل بقوله: «إنّ المنهج مجموعة الخبرات وأوجه النشاط، التي توفّرها المؤسسة التعليميّة للدارسين داخل قاعات الدراسة وخارجها؛ لكي تحقق لهم أقصى درجات النمو العلمي، وتحقّق للمجتمع أقصى فائدة مستطاعة، ما دامت هذه الخبرات خاضعة لإشراف المدرّس.

وإنّ ما يستخلصه الإنسان، بناءً على هذا المفهوم للمناهج، أنّ الجامعات والكليّات الإسلامية في العالم الإسلامي، مناهجها ليست على وزانٍ واحد، المناهج التي تطبقها في تدريسها، وفي تكوينها العلمي، والتربوي، والفكري لطلابها. والاختلاف الذي نعنيه هنا الاختلاف في التعامل مع الفكرة الإسلامية، والالتزام بعناصرها ومبادئها، وتشبع المقررات الدراسية بروحها والحياة الجامعية بآدابها.

فالجامعات والكليّات والمعاهد الإسلامية، في هذا الباب، تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول : يتمثّل هذا القسم في الجامعات والكليات الإسلامية العريقة، وما في حكمها، وكذا الجامعات التي أنشئت حديثًا على أساس العلوم الإسلامية المحضة. فهذا النوع تنبع مقرّراته الدراسية من صميم الفكر الإسلامي، نظريًا وعمليًا، وتعمل على الالتزام بآدابه ومبادئه في سلوكها العام، وفي تصرّفاتها اليومية، سواء على المستوى الإداري أو البيداغوجي. وهنا ينشأ الطالب نشأة إسلامية، بعيدًا عن الازدواجية في الفكرة التي يتلقّاها، وعن التناقض الحاصل بين الفكرة والسلوك والتضاد الواقع بين النظري، الذي يُلقّن للطالب، والعملي، المتمثّل في الآليات ووسائل تسيير الحياة الجامعية، وهو ما يحدث في غير هذا النوع من الجامعات.

القسم الثاني : يتمثّل في الكليّات والمعاهد الإسلامية، التي توجد داخل جامعة مدنيّة، وضمن نسيجها العام، وترتبط بقوانينها وأعرافها في التسيير، وكذا في السلوك العام الذي يحكم الحياة الجامعية.

هذا النوع من الكليات والمعاهد يخضع لازدواجية واضحة، فإنْ كانت المقررات النظرية، التي تقدّمها هذه الأخيرة لطلاّبها، تلتزم بالفكرة الإسلامية التزامًا شبه كامل، فإنّها لا يمكنها تحقيق ذلك الالتزام في الناحية السلوكية على مستوى الحياة الجامعية والتصرّفات اليوميّة لطلاّبها. بحكم الارتباط العضوي بالمعاهد والكليّات الأخرى، التي تندرج معها في الجامعة نفسها، ولها اليد الطولى في فرض نمطها وسلوكها. بحكم الأغلبية التي تمثّلها، سواء من جهة عدد الكليّات، أو من جهة عدد الطلبة. فمثل هذه الكليّات تكون متمكنة، في الغالب، من الالتزام بالفكرة، وغير متمكنة من الالتزام بالسلوك العام، لما سبق ذكره، ممّا يورث الطلاّب صراعًا نفسيًا ممّا درسوه نظريًا، ولم يجدوا له أثرًا إلاّ في عدد قليل من الطلبة.

القسم الثالث : هذا النوع من الجامعات أو الكليّات يكون مستقلاً تارةً، وغير مستقل تارةً أخرى. إلاّ أنّه، في جميع أحواله، يرى التمسّك بالأحكام الإسلامية، مثل الحجاب، وجميع مظاهر الفكرة الإسلامية، نوعًا من التطرّف في الدين. وأنَّ السلوك الحسن نوعٌ من التخلّي عن بعض القيم المكوّنة للفكرة الإسلامية لصالح المعاصرة والانسجام مع الحضارات الأخرى، تفاديًا للانعزالية في هذا العالم، الذي أصبح قريةً صغيرة.

وبناءً عليه لا يعني السلوك الإسلامي، بالنسبة للخريجين في هذه الكليات شيئًا، وربّما أشربت عقولهم بأنَّ مثل ذلك التصرّف يعدُ تطرّفًا في الدين.

وربّما يتبادر إلى أذهان الكثيرين أنَّ ذلك قد يكون نزوعًا من تلك الكليّات بالطلاّب من التفكير في الشكليات، والخلاف حولها وحول صلاحيتها الآن، إلى الانشغال بالقضايا الكبرى للأمّة.

مديـر التحرير

الدكتور عزّ الدين بن زغيبة

الوظيفة الترجيحية للسياق عند المفسّرين

الدكتور / محمد إقبال عروي
القنيطرة - المغرب

الخطاب ، بصفته بنية لغوية ، محتاج إلى آليّات ووسائل تساعد على جعل حيازة معناه ممكنة وميسورة ، ويمكن أن نَعُدَّ التراث اللغوي والنقدي والبلاغي جهودًا محضة لضبط تلك الآليّات وإحكام تلك الوسائل.

والمتأمّل في خطاب المفسرين يدرك أنّهم لم يقتصروا على تحديد وسائل فهم الخطاب ، وإنّما عملوا على إبراز الوسائل التي تساعد على ترجيح معنى دون آخر ، وتقوية دلالة على حساب غيرها من الدلالات المحتملة ؛ إذ لا يُكتفى بالدلالات اللغوية المجرّدة ، بل لا بدَّ من مراعاة مجموع القرائن ، وفي ذلك يقول الآمدي : «دلالات الألفاظ ليست لذواتها ، بل هي لقصد المتكلّم وإرادته»[1].

ومن العلامات المساعدة على فهم قصد المتكلّم بالخطاب النظر في سياق الكلام، قريبه وبعيده، لغويِّه ومقامه. وقد وجدنا المفسّرين يعرضون لتلك القواعد، ويطبّقونها، ويحتكمون إلى مقتضياتها، ومنها:

- الترجيح بالقرآن.
- الترجيح بالحديث الصحيح.
- الترجيح بالسياق.
- الترجيح بمطلق اللغة.

وسنفرد هذه المقالة للحديث عن دور السياق في ترجيح دلالة معيّنة من بين الدلالات التي يمنحها المفسّرون للآية القرآنية، لكنّنا نهتبل هذا التمهيد، لنشير إلى أنَّ هذه القواعد ليست إلاّ وليدة استقراء أنجزه علماء التفسير، ونود لهذا الاستقراء أن يظلَّ مفتوحًا: ليستوعب قواعدَ تنشأ عن حركة العلم المعاصر، وتكون وليدة تفاعل علماء التفسير مع

حقائق الكون وآيات النفس وآفاق الوجود، ومن ثمّ، الراجح أن يقوم علماء عصرنا الحاضر بصياغة القاعدة الآتية:

«الترجيح بنتائج العلم المعتبرة».

وذلك أنّنا واجدون في خطاب المفسّرين القدامى توجيهًا لبعض الآيات المتصلة بالكون والخلق، لا يتوافق مع النتائج العلميّة المعاصرة التي أخذت طابع الحقائق العلميّة.

وقولنا: «نتائج العلم المعتبرة» تحرّز من إقحام الفرضيات والآراء التي لم تَرْقَ إلى مستوى الحقيقة التي تدعمها التجربة.

وقاعدة «الترجيح بنتائج العلم المعتبرة» تستدعي تضافر جهود المفسّرين وعلماء اللغة والعلماء المختصين في الفيزياء والفلك وغيرها، من أجل تنقية كتب التفسير مما علق بها من توجيهٍ لبعض الآيات الكونية مخالف للحقائق العلميّة.

١ - السياق: المفهوم والأهمية

يستعمل مصطلح السياق في سياقاتٍ متعدّدة، بعضها لغوي، وآخر اجتماعي واقتصادي وسياسي، غير أنّ المعاجم تقدّم له تعريفًا يكاد ينطبق، من حيث المقوّم الجوهري، على تلك السياقات جميعًا، فالسياق، في مجال تحليل الخطاب، هو سلسلة الأفكار التي تجسّد نصًّا ما، وبالتحديد، السياق هو مجموع النص الذي يحيط بالجملة التي يُراد فهمها، وعليه يتوقّف الفهم السليم لها[٢]، أو هو المحيط اللساني الذي أُنْتِجت فيه العبارة[٣]، ولا يشترط في تلك العناصر الحافة بالعبارة أن تكون قريبة، بل يمكنها أن تكون بعيدة في متن الخطاب[٤].

ومن ثمّ، يتغيّر معنى العبارة طبقًا للمساق الذي توجد فيه، وما دام الأمر كذلك، يقتضي الواجب تأويل كلّ كلمة أو جملة، ليس في استقلاليتها وتفرّدها، وإنّما من خلال مراعاة سياقها.

ونظرًا للأهمية التي تولى للسياق في فهم دلالة الكلام غدا قاعدة أساسية في عملية التأويل[٥].

والعلاقة بين العبارة - مجال الشرح - والمحيط اللغوي الحافّ بها علاقة تأثير ممتدة بين قطبين: قطب العبارة وقطب النص، إلاّ أنّها تسير في الاتجاه الثاني نحو الاتجاه الأول، وقد عملت بعض التعريفات على إضافة مقوّم التأثير إلى مفهوم السياق، من ذلك قولهم: «السياق هو مجموع الوحدات اللسانية التي تحيط بعنصرٍ معيّن داخل سلسلة الخطاب، وتؤثّر فيه»[٦].

وعادةً ما يضع المحلّلون هذا السياق النصّي في مقابل سياقٍ آخر مرجعي أو مقامي، أو سياق الحالة الذي يضم مجموع الظروف والوقائع خارج لسانية كالظروف النفسية والاجتماعية والثقافية، التي بداخلها يجري حدث التواصل من جهة، كما يجري حدث التلقّي. ومن ثمّ، يمكن التمييز بين السياق اللساني والسياق الحالي[٧].

وقد أبرز المفسّرون والعلماء أهمية السياق في فهم دلالة النص، وترجيح التأويلات، يقول ابن قيّم الجوزية: «السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوّع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلّم»[٨].

وقدّم لذلك مثالاً من القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿**ذق إنّك أنت العزيز الكريم**﴾[٩]، وأبرز كيف أنّ سياقه يدل على أنّ المراد هو الذليل الحقير على عكس ما يوحي به ظاهر اللفظ.

وبإرجاع الآية المذكورة إلى موقعها في النظم القرآني، يظهر أنّ المفردات الثلاث: الذوق، والعزيز، والكريم، لا تمنح دلالتها الظاهرة المتمحّضة للخير والمكانة الرفيعة، وإنما تحمل معاني السخرية والتوبيخ، وما كان لهذا المعنى أن

يستقيم ويترجّح في الذهن لولا استدعاء السياق الحاف بنظم الآية.

وفي سياق الحديث عن ضروب التفسير وأنواعه، أشار العزّ بن عبد السلام إلى النوع الذي يكون للسياق أثرٌ بارز في توجيهه، فقال: «وقد يتردّد (أي معنى الآية) بين محامل كثيرة، يتساوى بعضها مع بعض، ويترجّح بعضها على بعض، وأولى الأقوال ما دلّ عليه الكتاب في موضعٍ آخر أو السنّة، أو إجماع الأمة، أو سياق الكلام، وإذا احتمل الكلام معنيين، وكان حمله على أحدهما أوضح وأشدّ موافقة للسياق كان الحمل عليه أولى»[١٠].

وقدّم لذلك مثالاً من القرآن، وهو اسم الجلالة: «العزيز»، فإذا كان لهذا الاسم معانٍ كثيرة كالعزيز بمعنى القاهر، وبمعنى الممتنع، وبمعنى الذي لا نظير له، حمل في كلّ موضعٍ على ما يقتضيه السياق، كيلا يبتر الكلام، وينخرم النظام[١١].

إنّ السياق هادٍ إلى اختيار المعنى المراد من الكلمة بحسب موضعها الملائم لموضوع النص[١٢].

والأساس الحاكم لهذا التصوّر أنّ الكلّ مهيمنٌ على الجزء وموجّه له، بل مؤثر فيه، إلى درجة أنّ معنى الجزء ينعدم في ظلّ غياب معنى الكل، وذلك ما عناه الشاطبي بقوله: «فلا محيص للمتفهّم عن ردّ آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المتكلّف، فإنْ فرق النظر في أجزائه، لا يتوصّل به إلى مراده، فلا يصحّ الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض»[١٣].

غير أنّ إيراد المفسّرين للسياق ضمن قواعد التفسير بعد التفسير بالقرآن والتفسير بالحديث، والإجماع، موهمٌ بأنّه يحتلّ الرتبة الثالثة أو الرابعة في سُلّميّة الحجيّة والقوة والاعتبار، وهذا غير مسلّمٍ به: فالسياق يلتقي مع تلك القواعد في قوته التوجيهيّة، ومن المستحيل أن يجد المفسّر سياق الآية يعارض آيةً أو حديثًا، فعندما يقول الحارث بن أسد المحاسبي، مثلاً: «ومنه ما لا يعرف معناه إلاّ بالسنّة أو الإجماع، ومنه ما لا يتعرف معناه إلاّ بعد تلاوة ما يأتي في سورته...»[١٤]، فلا يعني ذلك أنّه يؤجّل دور السياق أو يضعه في مرتبةٍ متأخّرة، وإنّما ينبغي أن يحمل كلامه محمل ما يقتضيه دور السياق، والله أعلم.

لقد أصبح مبدأ مراعاة السياق شرطًا أساسًا في فهم الخطاب، غير أنّ ما نودّ التذكير به، هنا، أنّ السياق لا يقوم بالوظيفة التفسيرية فقط، وإنّما يتعدّاها إلى وظيفةٍ أخرى تختصّ بترجيح معنى معيّن على ما سواه، وتقوية دلالة مخصوصة على حساب دلالاتٍ مرجوحة، وقد انتهى البحث في الدراسات القرآنية في العصور المتأخرة إلى عدّ وظيفة السياق الترجيحية إحدى قواعد الترجيح المعتبرة. يقول محمد بن محمد بن سالم المجلسي: «أمّا وجوه الترجيح، فهي اثنا عشر... سادسًا: أن يشهد لصحة القول سياق الكلام، ويدلّ عليه ما قبله وما بعده»[١٥].

ولخّص الشيخ رشيد رضا قاعدة الترجيح بالسياق في قوله: «إنّ أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبقَ له من القول، واتّفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء به الكتاب جملة»[١٦].

وإحكامًا لهذه القاعدة، قاعدة الترجيح بالسياق، وتمكينًا لها في بيئة تدبّر القرآن الكريم والتعامل معه، وتحسيسًا لطلبة علوم التفسير بضرورة اعتماد هذه القاعدة في بحوثهم المتصلة بتاريخ التفسير ومناهج المفسّرين، نقدّم نماذج تطبيقية نرجو لها أن تكون خير ممثّل لما نخاله عملاً مفيدًا لحقل التفسير، ومسلكًا طيّبًا لتنقية التفاسير مما علق بها من أقوالٍ مرجوّة لا تتناسب مع السياق الحافّ بالآيات.

٢ - نماذج تطبيقية

- النموذج الأول : دلالة الخروج من النار

ذكر الطبري، بين يدي تفسيره لقوله تعالى: **﴿يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها، ولهم عذابٌ مقيم﴾**(١٧)، الخلاف الذي نشأ بين نافع بن الأزرق وابن عباس رضي الله عنهما، فقد ذهب نافع، استنادًا إلى معتقده، إلى أنَّ قومًا من المسلمين يخلدون في النّار، بينما ردّه ابن عباس إلى سياق الآية، واحتكم معه إليه؛ ليصل إلى أنّها خاصّة بالكافرين. يقول الطبري: «حدّثنا ابن حميد حدّثنا يحيى بن واضح قال: ... عن عكرمة أنَّ نافع بن الأزرق قال لابن عبّاس رحمه الله: أعمى القلب، يزعم أنَّ قومًا يخرجون من النّار، وقد قال الله عزَّ وجلّ: «وما هم بخارجين منها»، فقال ابن عبّاس: ويحك، اقرأ ما فوقها: هذه للكفّار»(١٨).

فقد أراد نافع بن الأزرق أن يحكم المعتقد الخاص في فهم دلالة الآية، بينما العكس هو الصحيح، وقد أمكن لابن عبّاس أن يرجّح الدلالة المقصودة بوساطة الاستعانة بسياق الآية الحاف بها، وما قوله: «اقرأ ما فوقها» إلاّ وعي بأثر السياق في توجيه دلالة الآيات.

وقد أحسن ابن عبّاس إحكام هذا المبدأ، إذ ورد قبل الآية مجال الخلاف قوله تعالى: **﴿إنَّ الذين كفروا لو أنَّ لهم ما في الأرض جميعًا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تُقُبِّلَ منهم، ولهم عذابٌ أليم﴾**(١٩). فظهر، إذًا، أنَّ نفي الخروج من النّار إنّما هو متعلّقٌ بالكفّار الذين ذُكروا في مستهلّ الآية.

- النموذج الثاني : شفاء النّاس - العسل أم القرآن؟

في معرض تفسيره لقوله تعالى: **﴿وأوحى ربّك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتًا ومن الشجر وممّا يعرشون، ثمّ كُلي من كلّ الثمرات فاسلكي سبل ربّك ذُللاً، يخرج من بطونها شرابٌ مختلفٌ ألوانُه، فيه شفاءٌ للنّاس، إنّ في ذلك لآية لقوم يتفكّرون﴾**(٢٠). ذكر القرطبي أقوالاً في توجيه دلالة الضمير بعد حرف الجرّ «في»، فقال: «قوله تعالى: **﴿فيه شفاءٌ للنّاس﴾**، الضمير للعسل، قاله الجمهور، أي في العسل شفاء للنّاس، وروي عن ابن عبّاس والحسن ومجاهد والضحّاك والفرّاء وابن كيسان: الضمير للقرآن، أي: في القرآن شفاء. (قال) النحّاس: وهذا قولٌ حسن، أو فيما قصصنا عليكم من الآيات والبراهين شفاءٌ للنّاس»(٢١).

ثمَّ أورد الترجيح الذي قام به القاضي أبو بكر بن العربي، محكمًا فيه دلالة السياق، يقول: «قال القاضي أبو بكر بن العربي: من قال إنّه القرآن بعيد ما أراه يصحّ، ولو صحّ نقلاً لم يصحّ عقلاً، فإنَّ مساق الكلام كلّه للعسل ليس للقرآن فيه ذكر»(٢٢).

والذي قاله القاضي أبو بكر ألصق بسياق الآية، فقد شرع القرآن منذ الآية الخامسة والستين من سورة النحل في ذكر نعم الله على الإنسانية، ممثّلةً في الماء والأنعام والنخيل والأعناب، ثمَّ النحل وما يصدر عنه من عسل، آيات مجلوة في كتاب الله المنظور.

- النموذج الثالث : الحصور : العنّة (الضعف الجنسي) أم العفّة الخلقية؟

وصف القرآن الكريم يحيى بن زكريا عليهما السلام بأوصافٍ جليلة، وذلك في قوله تعالى إخبارًا عن زكريا: **﴿فنادته الملائكة وهو قائمٌ يصلّي في المحراب أنَّ اللهَ يبشّرك بيحيى مصدّقًا بكلمةٍ من الله وسيّدًا وحصورًا ونبيًّا من الصالحين﴾**(٢٣).

واختلف المفسّرون في دلالة «الحصور»، فقد انتهى الطبري إلى أنّها تدلُّ على الذي «لا يأتي النساء»، أو «لا يقرب النساء»، أو «الذي ليس له ماء»(٢٤)، مستندًا في ذلك إلى ما ورد عن ابن عبّاس

ومجاهد والضحّاك وقتادة وغيرهم، ولم يُشر إلى المعنى الثاني الذي ذهب إليه آخرون.

ونجد عند القرطبي عرضًا لدلالتين مختلفتين، وقد رجّح الإمام إحداهما لاعتباراتٍ تتصل بسياق الكلام.

فقد ذكر أولاً المعنى السابق، ثمَّ ثنّى بالدلالة التي استمدها من علماء آخرين، ومفادها أنَّ الحصور هو الذي يكفُّ عن النِّساء ولا يقربهن مع القدرة. ونسب هذا التفسير إلى ابن مسعود وابن عبّاس وابن جبير وقتادة وعطاء والحسن والسدي وابن زيد (ولنا أن نعجب كيف أنَّ كتب التفسير تحتوي في دلالة الآية الواحدة قولين مختلفين لعالمٍ واحد)، ورجّح القرطبي الدلالة الثانية، وعلّل ترجيحه بقوله: «وهذا أصحُّ الأقوال لوجهين: أحدهما أنّه مدحٌ وثناءٌ عليه، والثناء إنّما يكون عن الفعل المكتسب دون الجبلة في الغالب، والثاني أنَّ فعول في اللغة من صيغ الفاعلين، كما قال:

ضَرُوبٌ بِنَصْلِ السَّيفِ سَوْقَ سِمَانِهَا
إذَا عَدِمُوا زَادًا فَإِنَّكَ عَاقِرُ

فالمعنى أنه يحصر نفسه عن الشهوات، ولعلَّ هذا كان شرعه»[٢٥].

وإذا كان التعليل الثاني معتبرًا؛ لأنّه يستند إلى دلالة الصيغ في اللغة العربية، فإنَّ التعليل الأول هو المقصود: لأنّه يستحضر سياق الكلام، فقد مدح القرآن يحيى بأنّه مصدّق بعيسى، على بعض الأقوال، وسيّد حاز الشرف والكرم في العلوم والعبادة، ثمَّ هو نبيّ من الصالحين، وهي صفات حميدة، فكيف تقتحمها صفة هي إلى الذمّ أقرب منها إلى المدح. إنَّ الراجح أن تكون دلالة «الحصور» متصلة بما من شأنه أن يضاعف من طهارة يحيى، ويقرّبه من رضا الله.

يقول الطاهر ابن عاشور: «وذكر هذه الصفة في أثناء صفات المدح إمّا أن يكون مدحًا له، لما تستلزمه هذه الصفة من البعد عن الشهوات المحرّمة، بأصل الخلقة، ولعلّ ذلك لمراعاة براءته ممّا يلصقه أهل البهتان ببعض أهل الزهد من التُّهم، وقد كان اليهود في عصره في أشدّ البهتان والاختلاق»[٢٦].

وكنّا نتمنّى من الإمام الطبري أن يلتفت إلى هذه الدلالة الراجحة، ويدعمها بما عرف عنه من ذوقٍ في إدراك معنى الآية والترجيح بين الأقاويل المختلفة، وليته كان سبّاقًا إلى ما ذهب إليه الراغب الأصبهاني في قوله: «فالحصور الذي لا يأتي النساء إمّا من العنّة، وإمّا من العفّة والاجتهاد في إزالة الشهوة، والثاني أظهر في الآية؛ لأنّه بذلك تستحق المحمدة»[٢٧].

النموذج الرابع : أمر الله : عذابه أم فرائضه؟

افتتحت سورة النحل بقوله تعالى: ﴿**أتى أمرُ الله فلا تستعجلوه**﴾[٢٨]، ووقع بين المفسّرين خلافٌ حول ما هو هذا الأمر؟ «فقال بعضهم: هو فرائضه وأحكامه، (الضحاك)، وقال آخرون (ابن جريج..) بل ذلك وعيدٌ من الله لأهل الشرك به، أخبرهم أنَّ الساعة قد قربت، وأنَّ عذابهم قد حضر أجله فدنا»[٢٩].

ورجّح الطبري المذهب الثاني، معتمدًا، دائمًا، على نظم الآية وسياقها؛ لأنَّ ما ورد من تعقيبٍ في ختامها دالٌّ على أنَّ الأمر منصرفٌ إلى العذاب والهلاك أو يوم القيامة. يقول: «وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: هو تهديدٌ من الله لأهل الكفر به وبرسوله وإعلامٌ منه لهم قرب العذاب منهم والهلاك، وذلك أنّه عقب ذلك بقوله: ﴿**سبحانه وتعالى عمّا يشركون**﴾، فدلَّ بذلك على تقريعه المشركين ووعيده لهم»[٣٠]؛ أي: إنَّ التعقيب بالشرك يقوّي انصراف دلالة الأمر جهة العذاب: لأنَّ من مظاهر شركهم تكذيبهم بالرسول ﷺ والبعث والقيامة والحساب.

واستعان بقاعدة «تفسير القرآن بالحديث»

وقاعدة «مراعاة أسباب النزول»، واعترض على الذين فسّروا الأمرَ بالفرائض بأنّه لم يبلغنا أنَّ أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ استعجل فرائض قبل أن تفرض عليهم، فيقال لهم من أجل ذلك: قد جاءتكم فرائض الله فلا تستعجلوها»[٣١].

وإذ لا دليل على ذلك من سنّة الرسول ﷺ، ولا عاضد له من السياق، فإنَّ إحالة الأمر على العذاب أرجح، والقول به أنسب، وبهذا المعنى قال القرطبي: «وأمرُ الله عقابه لمن أقام على الشرك وتكذيب رسوله ﷺ، قال الحسن وابن جريج والضحّاك: إنّه ما جاء به القرآن من فرائضه وأحكامه، وفيه بعد: لأنه لم ينقل أنَّ أحدًا من الصحابة استعجل فرائض الله من قبل أن تفرض عليهم»[٣٢].

النموذج الخامس: أسفل سافلين: الهرم أم سوء العاقبة؟

في سورة التين، ورد قوله تعالى: ﴿**لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم، ثمَّ رددناه أسفل سافلين، إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجرٌ غيرُ ممنون**﴾[٣٣].

وباستقراء كتب التفسير، يلحظ الدارس أنَّ المفسّرين قدموا لقوله تعالى: ﴿**أسفل سافلين**﴾ الدلالتين الآتيتين:

- الهرم والشيخوخة، وأرذل العمر (ابن عباس، عكرمة، قتادة، أبو العالية، مجاهد...).

- النار (قتادة، ابن زيد...)[٣٤].

والجدير بالذكر أنَّ الطبري رجّح القول الأول، وانطلق في استدلاله من قوله تعالى: ﴿**فما يكذّبك بعدُ بالدين**﴾، وقال: «وإنّما قلنا هذا القول أولى بالصواب في ذلك: لأنَّ الله تعالى ذكره أخبر عن خلقه ابن آدم، وتصريفه في الأحوال، احتجاجًا بذلك على منكري قدرته على البعث بعد الموت، ألا ترى أنّه يقول: ﴿**فما يكذّبك بعد بالدين**﴾، يعني هذه الحجج، ومحال أن يحتجّ على قوم كانوا منكرين معنىً من المعاني بما كانوا له منكرين، وإنّما الحجّة على كلّ قوم بما لا يقدرون على دفعه، ممّا يعاينونه ويحسّونه أو يقرّون به، وإنّما لم يكونوا له محسّين، منكرين، وكانوا لأهل الهرم والخرف من بعد السباب والجلد شاهدين، عُلِمَ أنّه إنّما احتجّ عليهم بما كانوا له معاينين، من تصريفه خلقه، ونقله إيّاهم من حال التقويم والحسن والشباب والجلد إلى الهرم والضعف وفناء العمر وحدوث الخرف»[٣٥].

ولكنّ هذا الاستدلال قد يقوم لهم حجّة: لأنَّ فيهم الدهريين الذين يعتقدون أنَّ الفناء مآل الإنسان، فلعلّ القول بالردّ إلى أرذل العمر يكون متساوقًا مع مذهبهم، ولذلك، قد رجّح بعضهم الدلالة الثانية؛ أي: النّار أو سوء العاقبة دنيا وآخرة، خلقًا واتّصافًا، وحكّموا في ذلك دلالة السياق: إذ استثنى القرآن بعد ذلك الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا معنى لهذا الاستثناء إذا كان الردُّ يتعلّق بالهرم وأرذل العمر؛ إذ المؤمنون العاملون بالصالحات مشتركون مع الكفّار في خضوعهم لقانون الشيخوخة وسريانه عليهم، إلاّ إذا عددنا الاستثناء، هنا، منقطعًا على تأويل بعضهم، وقد ذكر الطبري ذلك، وجعله محتملاً؛ «لأنّه يحسن أن يقال ثمّ رددناه أسفل سافلين إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجرٌ غيرُ ممنون، بعد أن يُرد أسفل سافلين»[٣٦].

ونظرًا لتردّد دلالة الآية بين هذين المحملين، انتهى القرطبي إلى تجويزهما معًا، خاتمًا كلامه بقوله: «والاستثناء، على قول من قال «أسفل سافلين»: النّار، متصل، ومن قال إنّه الهرم، فهو منقطع»[٣٧]، وبه قال كثيرٌ من المفسّرين مثل أبي حيّان في البحر المحيط[٣٨]، وابن جزّي في التسهيل[٣٩].

إنَّ هذا النموذج يبيّن كيف أنَّ السياق النصّي القريب للآية لا يرجّح دلالة على أخرى، بل إنّه يقوّيهما

معًا، وقد اهتدى بعض المفسّرين إلى تجاوز هذا السياق القريب، والالتفات إلى سياقٍ أبعد، ونظروا في سورة «التين» على ضوء علاقتها بسورة الشرح الواردة قبلها. ونجد نواة هذه الالتفاتة عند أبي حيّان، فقد قال في بداية تفسيره لسورة «التين»: هذه السورة مكيّة في قول الجمهور، وقال ابن عبّاس وقتادة: مدنية، ولمّا ذكر الله فيما قبلها من كمل الله خلقًا وخُلُقًا، وفضّله على سائر العالم، ذكر هنا حالة من يعاديه وأنّه يردّه أسفل سافلين في الدنيا والآخرة[٤٠]، وهي إشارة تقيم علاقة تقابلية بين المتحدّث عنه في سورة «الشرح»، وهو الرسول الكريم، والمتحدَّث عنه في سورة التين، وهو الإنسان، إمّا جنسه أو كافره.

وقد عمّق السيوطي هذه الالتفاتة مسترشداً بكلام بعض شيوخه، يقول: «نقل الشيخ أبو العبّاس تاج الدين بن عطاء الله السكندري في (لطائف المنن) عن الشيخ أبي العبّاس المرسي، قال: قرأت مرّة **﴿والتين والزيتون﴾** إلى أن انتهيت إلى قوله: **﴿لقد خلقنا الإنسانَ في أحسنِ تقويم، ثمَّ رددناه أسفل سافلين﴾**، ففكرت في معنى هذه الآية، فألهمني الله أنَّ معناها: لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم روحاً وعقلاً، ثمَّ رددناه أسفل سافلين نفسًا وهوى»[٤١]. وهذا يعني أنَّ تفسير الآية متّجه نحو الأحسنية في الخَلق والعقل والأسفلية في الخُلق والسلوك، ولا تعلّق لها بالهيئة والهرم، ومن ثمَّ، فقد بحث السيوطي في وجه مناسبة إيراد سورة «التين» عقب سورة «الشرح» فظهر له أنَّ سورة «الشرح» أخبر فيها عن شرح صدر النبي ﷺ، وذلك يستدعي كمال عقله وروحه، فكلاهما في القلب الذي محلّه الصدر، وعن خلاصه من الوزر الذي ينشأ من النفس والهوى، وهو معصومٌ منهما، وعن رفع الذكر، حيث نزّه مقامه عن كلّ موهم، فلمّا كانت هذه السورة في هذا العَلَم الفرد من الإنسان، أعقبها بسورة مشتملة على بقية الأناسي، وذكر ما خامرهم في متابعة النفس والهوى»[٤٢].

النموذج السادس: المستقر: الأرض أم القبر؟

تحدّث الإمام الفخر الرازي بين يدي تفسيره لقوله تعالى: **﴿ولكم في الأرض مستقرٌ ومتاعٌ إلى حين﴾**[٤٣] عن معاني المستقرّ، وذكر منها معنيين، فقال: «قال الأكثرون: المراد بذلك المكان، أي: الأرض مستقرّكم في حالتي الحياة والموت، وقال ابن عبّاس: المستقر هو القبر»، ورجّح الرازي القول الأوّل: لأنَّ الله تعالى «قدّر المتاع، وذلك لا يليق إلاّ بحال الدنيا، ولأنّه تعالى خاطبهم عند الإهباط، وذلك يقتضي حال الحياة»[٤٤].

وبهذا يتضح كيف أنَّ السياق الذي يشمل جملة الخطاب وحال المخاطب يقتضي صرف دلالة المستقر جهة الأرض في الحياة الدنيا بوصفها المستوعب لحياة المتاع.

- النموذج السابع: المطالبون بكفّ أيديهم: الصحابة أم المنافقون؟

يقول تعالى: **﴿ألم ترَ إلى الذين قيل لهم كفّوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، فلمّا كُتب عليهم القتال إذا فريقٌ منهم يخشونَ النّاس كخشية الله أو أشدَّ خشية﴾**[٤٥]، ولا شكَّ أنَّ المفسّر سيتساءل عن هؤلاء الذين طولبوا بكفّ أيديهم، ومن هنا ينشأ الخلاف. يقول ابن جزّي: «قيل هي في قومٍ من الصحابة كانوا أمروا بالكفّ عن القتال قبل أن يفرض الجهاد، فتمنّوا أن يؤمروا به، فلمّا أمروا به كرهوه، لا شكًّا في دينهم، ولكن خوفًا من الموت، وقيل هي في المنافقين»[٤٦]، ثمَّ رجّح القول الثاني؛ لأنّه وجده «أليق بسياق الكلام»[٤٧]. ولعلّ استحضار سياق الآية يكشف عن بعض الأمور التي جعلت ابن جزّي يرجّح الدلالة الثانية[٤٨]، فقد ورد قبل الآية السالفة قوله تعالى: **﴿وإنَّ منكم لمن ليبطّئنّ، فإنْ أصابتكم مصيبةٌ قال قد أنعم الله عليَّ إذ لم أكن معهم شهيدًا، ولئن أصابكم فضلٌ من الله ليقولنّ كأن لم**

تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيمًا﴾[٤٩]، فـ «من» في «منكم» يُراد بها المنافقون»[٥٠]، وهو «نعتٌ من الله تعالى ذكره للمنافقين»[٥١].

ونسجّل، هنا، أنّ ابن جزي ظلّ منسجمًا مع القواعد المنهجية التي سطّرها في مقدمة تفسيره، فقد تحدّث عن الخلاف بين المفسّرين، وذكر بعض قواعد الترجيح، ومنها: «أن يشهد بصحة القول سياق الكلام، ويدلُّ عليه ما قبله أو ما بعده»[٥٢]، وها نحن نراه يعمل تلك القاعدة في ترجيح دلالةٍ على أخرى.

النموذج الثامن : قصة إبراهيم مع الكواكب: قبل النبوّة أم بعدها؟

يُثار احتمالٌ قويّ بين يدي قراءة قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿**فلمّا جنَّ عليه الليل رأى كوكبًا قال هذا ربّي**﴾[٥٣]، فهل كان ذلك قبل نبوّته أو بعد ما أَوْحَى إليه الحقُّ سبحانه وتعالى، يقول ابن جزّي: «يحتمل أن يكون قبل البلوغ والتكليف... ويُحتمل أن يكون جرى له ذلك بعد بلوغه وتكليفه، وأنّه قال ذلك لقومه على وجه الرد عليهم والتوبيخ لهم»[٥٤]. ورجّح الاحتمال الثاني قائلاً: «وهذا أرجح لقوله بعد ذلك: ﴿**إنّي بريءٌ ممّا تشركون**﴾[٥٥]. فلا يتصوّر أن يقول ذلك وهو منفردٌ في الغار: لأنّ ذلك يقتضي محاجّة وردًّا على قومه، وذلك أنّهم كانوا يعبدون الأصنام والشمس والقمر والكواكب، فأراد أن يبيّن لهم الخطأ في دينهم، وأن يرشدهم إلى أنّ هذه الأشياء لا يصحّ أن يكون واحدًا منها إلهًا: لقيام الدليل على حدوثها، وأنّ الذي أحدثها ودبّر طلوعها وغروبها وأفولها هو الإله الحقّ وحده»[٥٦]: أي إنّ إبراهيم وظّف المنهج العلمي التجريبي لإبطال معتقدات قومه، على أساس أنّ انطلاق النفس من المحسوسات إلى المجرّدات أمرٌ يستجيبُ لمبدأ التدرّج في الإدراك الذهني، بخلاف الاقتصار على المجرّدات، فإنّه لا ينفع مع الماديين، إضافةً إلى أنّ الزوال مشعرٌ بضعف الزائل وعدم صلاحيته أن يتّخذ إلهًا، بخلاف الباقي الدائم.

- النموذج التاسع : الخلف الذين أضاعوا الصلاة بين الترك والتأخير؟

وقف بعض المفسّرين عند قوله تعالى: ﴿**فخلف من بعدهم خلفٌ أضاعوا الصلاة واتّبعوا الشهوات فسوف يلقون غيًّا**﴾[٥٧]، وفسّروها تفسيرين اثنين: أولهما تأخيرها عن مواقيتها، وثانيهما تركها أصلاً، لكنّ الإمام الطبري رجّح الدلالة الثانية لاعتبارات سياقية، وقال: «وأولى التأويلين في ذلك عندي بتأويل الآية قول من قال: إضاعتهم إياها تركهم إيّاها: لدلالة قول الله تعالى ذكره بعده على أنّ ذلك كذلك، وذلك قوله جلّ ثناؤه: ﴿**إلاّ من تابَ وآمنَ وعَملَ صالحًا**﴾، فلو كان الذين وصفهم بأنّهم ضيّعوها مؤمنين لم يستثن منهم من آمن وهم مؤمنون، ولكنهم كانوا كُفّارًا لا يصلّون لله ولا يؤدُّونَ له فريضة»[٥٨]. وقد رجّحَ الزمخشري، هو الآخر، الدلالة الثانية، وعدّ أنّ ذلك ينصره لاحق الآية؛ لأنّها في الكفّار[٥٩].

وهذا يدلُّ على أنّ منهج إعمال السِّياق في الترجيح لا يكتفي بسابق نظم الآية، بل يدرج لاحقها في الاعتبار، كما يدلُّ على أنّ إهمال مراعاة السياق من شأنه أن يوقع في التفاسير الضعيفة أو المرجوحة.

النموذج العاشر : الغاسق : القمر أم الليل؟

ذكر لفظ الغسق في القرآن في مناسباتٍ عديدة، منها قوله تعالى: ﴿**قل أعوذ بربّ الفلق، من شرّ ما خلق، ومن شرّ غاسق إذا وقب**﴾[٦٠]، وللمفسّرين في معناها ثلاثة أقوال:

- الليل إذا أظلم (ابن عبّاس، ومجاهد، والحسن..).

- كوكب (أبو هريرة، وابن زيد..).

- القمر (عائشة...).

وقد حاول الطبري أن ينطلق من معنى «الظلمة»؛ ليجعل دلالة الآية مستوعبة للمعاني الثلاثة، فقال: «وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب أن يُقال إنَّ اللهَ أمرَ نبيَّهُ ﷺ أن يستعيذ «من شرِّ غاسق»، وهو الذي يظلم، يقال: قد غسق الليل غسوقًا إذاً أظلم، «إذا وقب»، دخل في ظلامه، والليل إذا دخل في ظلامه غاسق، والنجم إذا أفل غاسق، والقمر غاسق إذا وقب، ولم يخصّص بعض ذلك، بل عمَّ الأمر بذلك»(٦١).

لكنَّ ابن قيّم الجوزية حكم السياق العام الحافّ بالآية، فبعد أن ذكر التفاسير السابقة، وزاد عليها تفسيرًا آخر وهو البرد(٦٢)، رجّح دلالة الغسق على ظلمة الليل، مستبعدًا دلالته على القمر إذا خسف. لقد لاحظ ابن القيّم أنَّ القرآن استعاذ في بداية السورة بربِّ الفلق، والفلق هو الصبح، فناسب، عن طريق المقابلة، أن يكون الغاسق هو ظلمة الليل، يقول: «والظلمة في الآية أنسب لمكان الاستعاذة من الشرِّ الذي في الليل، ولهذا استعاذ بربِّ الفلق الذي هو الصبح والنور من شرِّ غاسق الذي هو الظلمة، فناسب الوصف المستعاذ به للمعنى المطلوب بالاستعاذة»(٦٣).

واستدلَّ باللغة ليرد تفسير الغاسق بالقمر حال خسوفه، «فإنَّ اللغة لا تساعد على هذا، فلا نعلم أحدًا قال: الغاسق القمر حال خسوفه، وأيضًا، فإنَّ الوقوب لا يقول أحدٌ من أهل اللغة إنّه الخسوف، وإنّما هو الدخول»(٦٤).

بهذه الملحوظة البصرية التي تبحث في التقاطع بين النور والظلمة، بين الفلق والغسق، يكون ابن القيّم موظّفًا لقاعدة الترجيح بالسياق، ومحكمًا له في رفع الخلاف في توجيه دلالة الخطاب.

- النموذج الحادي عشر: دلالة الفرح بالحمد بين العموم والخصوص

يقول الحقُّ سبحانه وتعالى: ﴿**لا تحسبنَّ الذين يفرحون بما أتوا ويُحبُّون أن يُحمدُوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنّهم بمفازة من العذاب ولهم عذابٌ أليم**﴾(٦٥)، وورد في صحيح البخاري أنَّ مروان بن الحكم بعث بوّابه إلى ابن عبّاس يستفسره عن إشكالٍ حصل له في فهمها، وفحواه أنّه إذا كان كلُّ من يفرح بعمله ويحبُّ أن يُحمدَ بما لم يفعل معذّبًا بالنّار، فإنَّ جميع النّاس يعذَّبون، ويدخلون جهنّم، معتقدًا بأنَّ الخطاب لعموم النّاس»(٦٦).

غير أنَّ ابن عبّاس بيّن له ضعف هذا الفهم، معتمدًا في ذلك على سياقين، أحدهما خارجي يختصُّ بأسباب النزول، وثانيهما نصّي يرتبط بسابق نظم الآية، وكلاهما يصرف دلالتها جهة الخصوص، يقول ابن عبّاس: «ما لكم ولهذه الآية، إنّما دعا النبي ﷺ يهود، فسألهم عن شيء، فكتموه إيّاه، وأخبروه بغيره، فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أتوا من كتمانهم، ثمَّ قرأ ابن عبّاس: ﴿**وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب..**﴾.

وإذا كان سؤال الرسول ﷺ لليهود يتصل بالسياق الخارجي، فإنَّ قراءة ابن عبّاس للآية السابقة يرتبط بالسياق النصّي الداخلي، ولذلك، قال ابن حجر عن قول ابن عبّاس: «فيه إشارةٌ إلى أنَّ الذين أخبر الله عنهم في الآية المسؤول عنها هم المذكورون في الآية التي قبلها»(٦٧).

ونجد لدى الطبري رصدًا لأهم الأقوال في معنى المذكورين في الآية، فمنهم من جعلها للمنافقين، مثل أبي سعيد الخدري، ومنهم من جعلها خاصّة بأحبار اليهود، لكنه حكّم السياق النصّي للآية، ورجّح دلالتها على اليهود، وقال:

«وأولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل قوله: ﴿**لا تحسَبَنَّ الذين يفرحون بما أتوا**﴾ قول من قال: عنى بذلك أهل الكتاب الذين أخبر الله عزّ وجلّ أنّه أخذ ميثاقهم ليبيننَّ للنّاس أمر محمد ﷺ ولا يكتمونه، لأنَّ قوله: ﴿**لا تحسَبَنَّ الذين يفرحون بما أتوا**﴾ في سياق الخبر عنهم، وهو سببه بقصّتهم»[٦٨]. وقد ذكر اسم السياق لفظًا، وهذا يبرهن على أنّه يقوم بالوظيفة الترجيحية عند المفسّرين.

والجميل عند القرطبي أنّه، حين أدرك انسجام دلالة الآية مع سياقها الداخلي، وارتباطها بسبب النزول الذي ذكره ابن عبّاس، لاحظ كيف أنَّ ذلك يخالف حديث أبي سعيد الخدري الذي جعلها في المنافقين، غير أنّه لم يحسم الخلاف لصالح المنهجيّة التفسيرية الدقيقة، وأبقى على الخلاف، وهرع جهة الاحتمال، وقال: «والحديث الثاني (حديث أبي سعيد الخدري الذي رواه البخاري تحت رقم ٤٥٦٧) خلاف مقتضى الحديث الثاني (حديث ابن عبّاس ٤٥٦٨)، ويحتمل أن يكون نزولها على السببين لاجتماعهما في زمنٍ واحد، فكانت جوابًا للفريقين، والله أعلم»[٦٩]، والراجح أنّه لم يكن مضطرًا إلى هذا التأويل لو أنّه التفت إلى إحكام قاعدة الترجيح بالسياق. والله أعلم.

إنَّ النماذج التطبيقية السابقة سيقت لإبراز كيف أنَّ السياق لا يعين على التفسير فقط، وإنّما يمارس وظيفة ترجيحية بين الدلالات التي تمنح للآية الواحدة، ومن ثمَّ، يمثّل إحدى قواعد الترجيح التي على المفسّر أن يُعملها وهو يعرض لأقوال المفسّرين، أو يسعى، إن كملت له آلة الفهم، إلى إدراك دلالة الخطاب.

ولا يقتصر أثر السياق على ترجيح دلالة لفظ على آخر، وإنّما هو يسعف في حسم الخلاف بين المفسّرين في شأن المخاطبات والأقوال، فكثيرًا ما يقف المفسّرون عند تأويل الأقوال الواردة في القرآن، فينشأ بينهم الخلاف حول مصدرها، فمنهم من يقول: هذا من قول الملائكة، ومنهم من يقول: هو من قول الله، ومنهم من يذهب إلى أنَّ الكلام صادر عن المكذّبين. ويمكن أن نشير، في هذا السياق، إلى مثالٍ واحد، فقد وقف الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿**هذا فوجٌ مقتحم معكم لا مرحبًا بهم إنّهم صالُوا النار**﴾[٧٠]، وفسّره بقوله: «وقيل» هذا فوجٌ مقتحم معكم «كلام الخزنة لرؤساء الكفر في اتّباعهم»، و«لا مرحبًا بهم إنّهم صالوا النّار» كلام الرؤساء، وقيل هذا كلّه كلام الخزنة»[٧١].

وعلّق ابن المنير الاسكندري على هذا موظّفًا دلالة السياق المتمثّلة في الخصومة التي تقتضي جهتين، وكان ممّا ورد في كلامه: «قلت: هذا يحقّق أنَّ ما تقدّم من قوله: ﴿**لا مرحبًا بهم إنّهم صالُوا النّار**﴾ من قول المتكبّرين الكفّار، وقوله تعالى: ﴿**لا مرحبًا بكم**﴾ من قول الأتباع، فالخصومة على هذا التأويل حصلت من الجهتين، فيتحقّق التخاصم خلافًا لمن قال: إنَّ الأول من كلام خزنة جهنّم، والثاني من كلام الأتباع، فإنَّ على هذا التقدير إنّما تكون الخصومة من أحد الفريقين، فالتفسير الأول أمكن وأثبت»[٧٢].

فقد رجح عنده أن يكون الكلام مبنيًّا على المخاصمة، وليس من كلام خزنة جهنّم.

إنَّ ما أقدمنا على عرضه من نماذج إنّما كان لهدفٍ واحد، وهو أنَّ إعمال السياق يسهم في القيام بمهمة الترجيح بين الأقوال، ومن ثمَّ، يساعد على إنجاز مراجعة شاملة لأقوال المفسّرين ومذاهبهم في التأويل، وهذا ما سعت الدراسةُ إلى التذكير به.

ويمكن أن يُشكّل هذا العرض الموجز ملمحًا منهجيًّا في الطريق الطويل، طريق إعمال السياق

في ترجيح الأقوال التفسيرية والدلالات الخطابية، وهذا يقتضي:

أ - إنجاز الترجيح الخاص، ويُقصد به تتبّع ترجيحات كلّ مفسّر بناءً على قراءة تفسيره للقرآن الكريم.

ب - إنجاز الترجيح المقارن، وذلك بالموازنة بين ترجيحات المفسّرين والمقابلة بينها لمعرفة الراجح من المرجوح.

ج - صياغة الترجيح المدعوم، وذلك بالتحقّق من الترجيح القوي الذي يدعمه القرآن وصحيح الحديث وسياق الكلام.

ويبدو أنَّ هذا المشروع يصطدم ببعض المقرّرات التي تسرّبت إلى حقل التفسير، واتخذت طابع المسلمات، وأولها القول إنَّ جميع المعاني التي أوردها المفسّرون للآية الواحدة هي ممّا تقبله لغة القرآن ويطيقه بيانه، الذي اختار تكثير المعاني في اللفظ الموجز، فقد عدّ الشيخ الجليل الطاهر ابن عاشور قبول المعاني المتعدّدة للآية الواحدة أصلاً ومنهجًا، وانتقد غفلة المفسّرين عنه، يقول: «وقد كان المفسّرون غافلين عن تأصيل هذا الأصل، فلذلك كان الذي يرجّح معنى من المعاني التي يحتملها لفظ آية من القرآن يجعل غير ذلك المعنى ملغى، ونحن لا نتابعهم إلى ذلك، بل نرى المعاني المتعدّدة التي يحتملها اللفظ بدون خروجٍ عن مهيع الكلام العربي البليغ معاني في تفسير الآية»(٧٣).

غير أنَّ هذا الكلام يتوجه إليه الاستدراك الآتي:

- إنَّ لجوء المفسّرين إلى الترجيح يدلُّ على أنَّ بعض المعاني غير مقصود بلغة القرآن، إمّا لعدم احتماله له، أو لتخلّف بعض شروط الكلام لغةً وسياقًا.

- إنَّ تعدّد المعاني التفسيرية لا يقتصر على اللفظ المفرد، بل إنّه يشمل المخاطبات، والضمائر وعودها، والمتحدّث عنهم، والتراكيب، وغيرها من الأنماط والظواهر، ومن ثمَّ وجب حمل عموم كلام الطاهر ابن عاشور على خاص واحد، هو التعدّد الدلالي للفظ المفرد، وقد صرّح فضيلته بذلك، أمّا أن ينسحب على أشكال الاختلاف المتعدّدة بين أقوال المفسّرين، أو أن يستغرقها جميعًا استغراق لفظ العام لشمولاته، فهو بعيدٌ، والله أعلم: لأنَّ ما أتينا على عرضه من نماذج، وهي غيضٌ من فيض، يدلُّ على أنّهم لم يختلفوا في دلالة اللفظة المفردة فقط، وإنّما امتدّ خلافهم إلى أبعد من ذلك، وإذا استحال الجمع بين الأقوال المختلفة، والجمع أولى من التفرقة، وجب الهروع إلى الترجيح، والله أعلم بالصواب. ●

●●●

الحواشي

١ - الإحكام في أصول الأحكام: ١/١٠٤.

2 - Vocabulaire technique et critique de la philosophie: 181.

3 - Dictionnaire de didactique des langues: 123.

4 - Ibid.

5 - Vocabulaire technique et critique de la philosophie: 181.

6 - Encyclopédie.

7 - Dictionnaire de didactique des langues: 123.

٨ - بدائع الفوائد: ٤/ ٩ - ١٠.

٩ - الدخان: ٤٩.

١٠ - الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: ٢٢٠.

١١ - المرجع نفسه.

١٢ - قواعد التدبّر الأمثل لكتاب الله عزّ وجلّ: ٣١٩.

١٣ – الموافقات في أصول الشريعة: ٣/ ٤١٣ – ٤١٤.

١٤ – من كتابه (العقل)، نقلاً عن: مدخل إلى علوم القرآن والتفسير: ١٠ – ١١.

١٥ – الريّان في تفسير القرآن، مخطوط: ١٥ – ١٦، نقلا عن «الدراسات القرآنية بالمغرب في القرن الرابع الهجري»، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية، تقدّم بها الباحث الوافي إبراهيم، كلية الآداب، الرباط: ١٤٨.

١٦ – تفسير المنار: ١/ ٢٢.

١٧ – المائدة : ٣٧.

١٨ – جامع البيان عن تأويل أي القرآن: ٤/ ٥٦٨ – ٥٦٩.

١٩ – المائدة : ٣٦.

٢٠ – النحل : ٦٨ – ٦٩.

٢١ – الجامع لأحكام القرآن: ١٠/ ١٣٦.

٢٢ – المرجع نفسه، وانظر: أحكام القرآن: ٣/ ١١٥٧ – ١١٥٨.

٢٣ – آل عمران : ٣٩.

٢٤ – جامع البيان: ٣/ ٢٥٥ – ٢٥٦.

٢٥ – الجامع لأحكام القرآن: ٤/ ٧٨، والبيت لأبي طالب بن عبد المطلب يمدح رجلاً بالكرم.

٢٦ – تفسير التحرير والتنوير: ٣/ ٢٤١.

٢٧ – مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ٢٣٨ – ٢٣٩.

٢٨ – النحل : ١.

٢٩ – جامع البيان... : ٧/ ٥٥٦ – ٥٥٧.

٣٠ – المرجع نفسه: ٧/ ٢٥٧.

٣١ – المرجع نفسه.

٣٢ – الجامع لأحكام القرآن: ١٠/ ٦٥.

٣٣ – التين : ٤ – ٦.

٣٤ – جامع البيان: ١٢/ ٦٣٧ – ٦٣٨.

٣٥ – المرجع نفسه: ١٢/ ٦٣٩.

٣٦ – المرجع نفسه.

٣٧ – الجامع لأحكام القرآن: ٢٠/ ١١٥.

٣٨ – البحر المحيط: ٨/ ٤٩٠.

٣٩ – التسهيل لعلوم التنزيل: ٤/ ٢٠٧.

٤٠ – البحر المحيط: ٨/ ٤٨٩.

٤١ – تناسق الدرر في تناسب السور: ١٤٠.

٤٢ – المرجع نفسه.

٤٣ – البقرة : ٣٦.

٤٤ – مفاتيح الغيب: ٣/ ١٨.

٤٥ – النساء : ٧٧.

٤٦ – التسهيل لعلوم التنزيل: ١/ ١٤٨.

٤٧ – المرجع نفسه.

٤٨ – دون أن نُغفل الإشارة إلى من فسّر الآية بأنّها حديثٌ عن اليهود. انظر: جامع البيان: ٤/ ١٧٤.

٤٩ – النساء : ٧٢ – ٧٣.

٥٠ – التسهيل لعلوم التنزيل: ١/ ١٤٨.

٥١ – المرجع نفسه.

٥٢ – المرجع نفسه: ١/ ٩، والحقيقة أنّ الدرس التفسيري محتاجٌ إلى إنجاز دراسة مستقلة حول ترجيحات ابن جزّي من خلال تفسيره «التسهيل لعلوم التنزيل»، فإنّ جهوده في هذا المجال تمثّل نموذجًا تطبيقيًا لإعمال قاعدة الترجيح بالسياق، وإبراز الوظيفة الترجيحية لسابق النظم ولاحقه، وعسى أن تُتاح فرصة إنجاز ذلك في قابل الأيّام بتوفيق من الله.

٥٣ – الأنعام : ٧٦.

٥٤ – جامع البيان: ٤/ ١٦٨.

٥٥ – الأنعام : ٧٨.

٥٦ – التسهيل لعلوم التنزيل: ٢/ ١٤.

٥٧ – مريم : ٥٩.

٥٨ – جامع البيان: ٨/ ٣٥٥.

٥٩ – الكشّاف: ٢/ ٥١٤.

٦٠ – الفلق : ١ – ٣.

٦١ – جامع البيان: ١٢/ ٧٥٠.

٦٢ – وقد ذكره القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن»: ٢٠/ ٢٥٦ – ٢٥٧.

٦٣ – بدائع الفوائد: ٢/ ٢١٦ – ٢١٧.

٦٤ – المرجع نفسه: ٢١٨.

٦٥ – آل عمران : ١٨٨.

٦٦ – فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ٩/ ١٠٢.

٦٧ – المرجع نفسه.

٦٨ – جامع البيان: ٣/ ٥٤٩.

٦٩ – الجامع لأحكام القرآن: ٤/ ٢٠٦ – ٢٠٧.

٧٠ – ص : ٥٩.

٧١ – الكشّاف: ٣/ ٢٧٩.

٧٢ – الإنصاف فيما تضمنه الكشّاف من الاعتزال: ٣/ ٣٨١.

٧٣ – تفسير التحرير والتنوير: ١/ ١٠٠.

المصادر والمراجع

- **الإحكام في أصول الأحكام**، للآمدي، دار الفكر، ١٩٨١م.
- **أحكام القرآن**، لابن العربي.
- **الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال**، بهامش الكشاف، لابن المنير الإسكندري.
- **الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز**، للعزّ بن عبد السلام، دار الحديث، القاهرة.
- **البحر المحيط**، لأبي حيّان الأندلسي، ط٢، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٧٨م.
- **بدائع الفوائد**، لابن قيّم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت.
- **التسهيل لعلوم التنزيل**، لابن جزّي الكلبي، دار الفكر.
- **تفسير التحرير والتنوير**، للطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس.
- **تفسير المنار**، للشيخ رشيد رضا.
- **تناسق الدرر في تناسب السور**، للجلال السيوطي، تح. عبد القادر أحمد عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م.
- **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي.
- **جامع البيان عن تأويل أي القرآن**، لمحمد بن جرير الطبري، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م.
- **الدراسات القرآنية بالمغرب في القرن الرابع الهجري**، للوافي إبراهيم، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب، الرباط.
- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.
- **قواعد التدبّر الأمثل لكتاب الله عزّ وجلّ**، للدكتور محمد حبنكة الميداني، ط٢، دار القلم، دمشق، ١٩٨٩م.
- **الكشّاف، للزمخشري**، دار الفكر.
- **مدخل إلى علوم القرآن والتفسير**، للدكتور فاروق حمادة، ط١، دار الثقافة، البيضاء.
- **مفاتيح الغيب**، للفخر الرازي.
- **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، للراغب الأصبهاني، تح. صفوان عدنان داوودي، ط١، دار القلم، ١٩٩٢م.
- **الموافقات في أصول الشريعة**، للشاطبي، تصحيح محمد عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.

النبي محمد ﷺ آخر الرسل

الدلائل العقلية على كونه آخر الرسل

الدكتور / إبراهيم أميراغلو
أستاذ مساعد
كلية الإلهيات بجامعة التاسع من أيلول
إزمير - تركيا

إنَّ الله عزّ وجلّ بعث النبيين لإرشاد الناس إلى الحق وإلى الصراط المستقيم، ولإرشادهم إلى طريق السعادة في الآخرة. والعبد الأمين الذي أُرسل حاملاً مشعل الهداية هو محمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، لذلك نرى أننا بحاجة إلى تبيان الأدلّة العقلية والنقلية والحسيّة، التي تثبت أنّه خاتم النبيين. وسنركّز بحثنا هنا على تقديم الأدلّة العقلية دون النقلية والحسيّة : لأنّها تجاوز استيعاب مقالة محدودة.

كانت الخصائص البدنية والأوضاع الروحية والخلقية الخاصّة بمحمد ﷺ تدلّ من الوهلة الأولى على أنّه نبي. فإن نور النبوة المنتقل إليه، وقامته، وأعضائه المتسقة، ونطقه الفصيح وبيانه العذب، ومشيه الوقور، وقوامه المعطي الأمن من رآه، وسيماه المحبوب، واعتداله في الأكل والشرب والتكلّم والنوم، وعلاقاته البشرية بمن حوله، كلّها نماذج لقسم من وجوه المعجزة المتعلّقة بوجهته المادّية.

وإنّ اتفاق النّاس أيضًا في استقامة حضرة الرسول ﷺ وأدبه وحيائه وحلمه وجسارته وجرأته وصبره وقناعته ودرايته وذكائه وخصائصه الأخرى المثبتة دليلٌ على شخصيّته المستمدّة من معجزته المتعلّقة بوجهته الخلقية أو المعنوية.

إنّ لغة القرآن المعجزة التي أوصلها النبي ﷺ، وتحدّى بها المجتمع، الذي يتصف بالفصاحة والبلاغة، تلك البلاغة المعجزة التي حملها نبيٌّ أُمّيّ لا يقرأ ولا يكتب، ولا يعلم ممّا جاء في الكتب السماوية السابقة شيئًا، إضافةً إلى إحكام معانيه، والأحكام التي يحويها، دون أن يعترضها خلل،

وإمكانية تطبيقها، وقراءته وسهولة حفظه عن ظهر قلب، وكون أسلوبه وجيزًا وخلاّبًا ومؤثّرًا، كلّها تثبت إعجازه.

وقد ورد في القرآن الكريم أنّ النبي محمد ﷺ آخر الأنبياء والمرسلين، الأمر الذي جعل ذلك أساسًا من أُسس العقيدة الإسلامية، وبناءً على هذا الاعتقاد ليس ثمّة نبيٌّ آخر جديد يأتي بعد النبي محمد ﷺ.

وعلى الرغم من ذلك، إلاّ أنّنا، إذا استعرضنا التاريخ الإسلامي، نجد أنّ هناك من ادّعى خلاف ذلك. ومن أشهر النّاس الذين ادّعوا النبوّة بعد وفاته: الأسود العنسي (ت١١هـ/٦٣٢هـ)، وطليعة بن خويلد (ت٢٤هـ/٦٤٤م)، ومسيلمة (ت ١٢هـ/٦٨٣م)[١].

وبعد ذلك ظهرت الفرق والنحل التي ادّعت أنّ النبوة بعد النبي محمد ﷺ لم تنقطع ومنها: السبئية، والبيانة، والحزبية، والمغيرية.

هذه الفرق لم تدّع استمرار النبوّة فحسب، بل ذهبت إلى أبعد من ذلك: لتفرغ على الإمام علي وبعض أئمّتهم صفات إلهية[٢].

هذا وقد ظهرت فرق أخرى لا تدّعي ألوهية الإمام علي، ولكنّها تقول باستمرار النبوّة في الإمام علي وآل البيت: أي في الأئمة من ذرّيته. ومن هذه الفرق: الجهمية والغرابية والقاديانية والبابكية واليزيدية والباطنية والبهائية[٣].

وقبل البدء بعملية تحليل الدلائل العقلية على انقطاع النبوّة بعد الرسول ﷺ، لا بدّ من أن نتطرّق إلى قضيةٍ مهمّة ورئيسة، هي قضية الاختيار والأفضلية بين الرسل، أي، لماذا كان النبي محمد ﷺ مختارًا لقيادة الأنبياء والرسل، وأنّه الأفضل فيما بينهم؟ الأمر الذي سنحاول الإجابة عنه بدلائل نقلية وعقلية نتناولها بالشرح والتفصيل من خلال النقاط الآتية:

١ - كون أمّته خيرَ أمّةٍ أُخرجت للنّاس جميعًا.

٢ - أنّ النبي محمدًا ﷺ بُعث للإنس والجنّ كافّة.

٣ - أنّ قوام العقيدة الإسلامية وأساسها ومحتوى رسالته ﷺ تتناسب مع طبيعة العقل البشري والحاجات الروحية للأفراد، إضافةً إلى الممارسات في الحياة العملية.

٤ - كونه خاتم الأنبياء والمرسلين.

٥ - تكفّل الله بحفظ القرآن من كلّ تحريفٍ إلى يوم الدين.

٦ - يُعدُّ الإسلام الذي جاء به النبيّ ﷺ شريعةً ناسخة لكلّ الشرائع السابقة.

٧ - شهادة النبي ﷺ على الأمم يوم القيامة ﴿**يوم جئنا من كلّ أمّةٍ بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدًا**﴾.

تعدّ قضية ختم النبوّات والرسالات من الأهمية بمكان، حيث إنّها شغلت عددًا كبيرًا من الفلاسفة والمفكّرين في الإسلام. وقد اعتمد علماء المسلمين على دلائل نقلية وعقلية من آياتٍ قرآنية وسنّة نبوية لإثبات ذلك. غير أنّ عملية اعتماد هذه الدلائل وحجتها بكونها مقبولة مقنعة يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالإيمان بأنّ محمدًا ﷺ رسولٌ من عند الله.

بناءً على ما تقتضيه العقيدة الإسلامية إنّ من اعترف وقَبِل بأنّ سيّدنا محمدًا نبيّ ورسول مبعوثٌ من عند الله تعالى، يقتضي حكمًا بأنّه خاتم الأنبياء والمرسلين، وأنّ الشريعة الإسلامية ذات خاصيّة عالمية أبدية[٤]، يعني أنّها ناسخة لما قبلها، وغير قابلة للنسخ في ذاتها، وينبني على ذلك كلّه أنّ الشريعة قد تمّت، وأنّ الوحي قد

انقطع، وأنَّ العالم قد أصبح في غنى عن بعث أنبياء جدد.

إضافةً إلى أنَّ منقبة الصدق من أهم صفات الأنبياء والمرسلين، وعليه نؤمن بأنَّ كلام رسول الله ﷺ حقٌّ وصدق، وهذا يعني أنَّ من آمن بالنبيَّ ﷺ قد آمن بكلامه وآمن بالوحي الذي أنزل عليه، وهذا الإيمان يتنافى مع الاعتقاد بمجيء أنبياء من بعده.

ولعلَّ من أهم الدلائل والقَرائن على نبوّته ﷺ المعجزات الكبرى التي أجراها الله على يديه، إضافةً إلى ورود ذكر رسالته ونبوّته في الكتب المقدّسة من قبله. ومن الدلائل أيضًا على نبوّته إخباره عن أحداث ستقع في المستقبل.

ويمكن حصر دلائل نبوّته بثلاثة أقسام:

١ - دلائل حسيّة ماديّة.

٢ - دلائل نقلية.

٣ - دلائل عقلية.

وإذا راجعنا تاريخ الفكر الإسلامي فإننا نجد الباحثين فيه شرحوا ذلك تحت أربعة عناوين:

١ - شمائل.

٢ - خصائص.

٣ - فضائل.

٤ - دلائل.

١ - الدلائل الماديّة على نبوّته: المعجزات الحسيّة الكونية

تنقسم المعجزات الحسيّة إلى نوعين، هما:

أ - ما يتعلّق بذات الرسول:

إنّ النظرة الأولى لخصائص النبي ﷺ، سواء الماديّة منها أم الروحية أم الأخلاقية، تدلُّ على كونه نبيًا مرسلاً من عند الله.

لقد كان نورُ نبوّته المتركّز في شخصيّته وسلوكه، وصفات جسمه الخَلقية والخُلقية، وتكوينه الفسيولوجي، وكلامه البديع والفصيح، وتواضعه، ومشيته المعروفة ذات القدم الراسخة، وجاذبية وجهه، وطريقته في المأكل والمشرب، وملاقاته النّاس بوجهه المتبسّم، وغير ذلك. كلُّ هذه الخصائص والصفات مجتمعة لا يمكن أن تتوافر إلاّ في نبيٍّ مرسل.

إضافةً إلى أدبه، وكرمه، وحلمه، وشجاعته، وصبره، وقناعته، ودرايته، وذكائه، وحلمه، والسمات الأخلاقية الأخرى التي أجمع النّاس عليها، كلّ ذلك من أبرز الدلائل والقرائن التي تثبت شخصيّته النبوية.

ب - الخارجة عن ذاته ﷺ:

ومن بين هذه المعجزات المذكورة في مصادر السيرة النبوية: قلّة طعامه، واستماعه للأصوات من بعيد، لا يشاركه في ذلك أحد، وانشقاق القمر من أجله، ومساندة قوى غير مرئية له في المعارك والحروب، وتبشير الرسل السابقين له ببعثه عليه الصلاة والسلام.

الأدلّة العقلية على إثبات أنَّ محمدًا ﷺ خاتم النبيين:

إنَّ أحوال محمد ﷺ قبل دعوته النّاس، وفي أثناء الدعوة، وبعد إتمامه إيّاها، وخُلُقِهِ العليَّ، وأحكامه الصائبة والمملوءة بالحكمة، ووضعه المستقرّ والجسور والمتين عندما حمل على الأعداء، وإحساسه بالأمن في أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ يعصمه في كلِّ حال، وأنّه لا يغيّر وضعه في أيّ زمانٍ حتى في الأوضاع المدهشة وغيرها... يحكم

العقل بالقطعية أنّها مُحال أن تجتمع في واحدٍ من غير الأنبياء.

ومن المُحالِ أنَّ اللهَ تعالى، بمثلِ هذا الكمال وهذه الأوصاف العليّة، يجهز رجلاً، يعلم أنّه سوف يفترى عليه، ثمَّ يمهله ٢٣ سنة، ثمَّ يظهر دينه على الأديان الأخرى وعلى أعدائه، ثمَّ يبقى المسلمون سائرين على أثره وسنّته بعد موته إلى يوم القيامة! والحاصل أنّه لا يمكن أن يتّصف متنبىء بهذا القدر من السجية الكاملة، ولا يمكن أن يظفر بمثل هذا الظفر، ولا يمكن له أن يبدأ ويجري حركة في هذه العظمة.

لقد أعلن هذه الدعوة العظيمة بين قومٍ لا كتابَ لهم ولا يعرفون من الحكمة شيئًا[٥]، وبيّن لهم الحكمة والكتاب، وعلّمهم الأمور الحقوقية والشرعية، وكمل أخلاقهم، ورفع كثيرًا منهم فضلاً علميًّا وعمليًّا، وأنار العالم كلّه بالإيمان والأعمال الصالحة، وأظهر دين الله على الأديان كلّها كما وعده الله في القرآن[٦]. وليس لهذه الرسالة والنبوّة من معنى وغاية غير هذا[٧].

«يجب هنا أن نبيّن هاتين النقطتين: الأولى منهما: متعلّقة بأحوال محمد ﷺ وحركاته وأقواله. إنَّه كان إنسانًا متصفًا بهذا القدر من الأوصاف العلية. فعلى كلِّ إنسان ذي عقل أن يقبل بيانه المحض «أنا نبي»، فيتبعه دون أن يطلب منه إثبات ذلك بمعجزة، كما آمن به الناس أصحاب العقول وذوو البصيرة، الذين يعرفون شخصيته معرفة يقينية، ويعلمونها حقًّا، دون سؤالهم إيّاه معجزة، مثل أبي بكر رضي الله عنه، مع أنَّ أكثر الذين سألوه المعجزات على صحّة نبوّته لم يؤمنوا بالرسول ﷺ. فلا شكَّ أنَّ شخصيته القوية، التي يطمئن إليها كلّ أحد، وسجيّته السليمة، كانت تدلُّ بشكلٍ أبلغ وأوجز من المعجزات التي أظهرها، على أنّه رسول الله.

وأصحابه القُرناء الذين تركهم خلفه بعد وفاته كانوا رجالاً عقلاء وأذكياء، لهم دراية وبصيرة: لتوسيع حدود الدولة الإسلامية إلى الهند في المشرق وإلى المحيط الأطلسي في المغرب.

وأعظم المعجزات لكلِّ شخصٍ ذي عقل، يعلم صعوبة هذه الأمور، أنَّ النبي ﷺ أقنع هؤلاء الناس الأذكياء، الذين كانت لهم شخصيات قويّة، إلى بنبوّته، وكسب اعتمادهم وأمنهم بلا قيدٍ ولا شرط، وربطهم إليه ربطًا مطلقًا.

إنَّ التاريخ الإسلامي يشهد على أنَّ النبي ﷺ جمع حوله قومًا جاهلين كانوا قد أحسّوا ذلّة بعد أن عاشوا طوال العصور تحت استعمار أقوامٍ آخرين، وصحبهم للجهاد، ابتغاء وجهِ الله، فهم أخذوا هذه التربية حتى ملكوا عزم المجادلة بالدولة الساسانية التي كان لها ماضٍ طويل ومجيد وبإمبراطورية بزانس، ورفعهم إلى سوية أعطتهم قدرة المحاربة، التي أثمرت الظفر بالدولتين القويتين في العالم في ذلك الوقت، وأعطاهم شعورًا استأصلوا به إحداهما، وخلخلوا أصول الأخرى. وإذا كان الأمرُ كذلك، فمن البداهة أنَّ اللهَ تعالى لا يعطي إمكانية الافتراء وإسناد الكذب لعبد زيّنه بهذه الأوصاف والمزايا الجميلة والكمالات والفضائل، وفي نتيجة الأمر يفضحه، ولو ظفر في زمانٍ مؤقت. ومع ذلك أسّس بعض القادة الفاتحين مثل إسكندر المقدوني وجنكيز خان في حياتهم دولاً مساحاتها أوسع من مساحة الدولة التي أسّسها النبي ﷺ ووسّعها خلفاؤه الراشدون، ولكنَّ أعمار دولهم أصبحت قدر أعمارهم، وتفرّقت بعدهم. ومن ناحيةٍ أخرى الظفر الذي حققه محمد

ﷺ ليس تأسيس دولة وحركة فتح فقط، بل فتح قلوب الناس، في البلاد المفتوحة وكوّن منهم أحزابًا مخلصين، أخذوا على عاتقهم دفع نظام الإيمان الجديد في قلوب الناس، ورؤيتهم الشاملة أنّ ذلك أهم من فتح البلدان، وهذا الوضع لا يوجد في الفاتحين الآخرين.

والنقطة الثانية التي سنبيّن أهميّتها: أنّ النبي ﷺ أكسب عالم المدنية قيمًا معنوية. إنّ تربية المجتمعين الذين كان أكثرهم جاهلاً وتعليمهم الأدب والأخلاق وإحضار الوسط المناسب لتأسيس إحدى مدنيّات العالم الكبرى هو مدنية بذاته[8].

أمّا إرجاع كون محمد ﷺ خاتم النبيين إلى أصل عقلي بالدلائل العقلية الصحيحة فهو ما يمكن أن يوجد في كلّ زمان، وها نحن نرتّب هذه الدلائل كما يأتي:

١ – إنّ القرآن الكريم، الذي أتى به النبي ﷺ من عند الله تعالى، ذو قيمةٍ فارقة من جهة التثبيت وحفظ متنه في المصاحف، أو في الصدور، مقابلةً بالكتب والصحف المنزلة إلى الأنبياء الأولين. وبعد نزول القرآن لم يظهر كتاب يدعي أنّه سماوي، ولم يوجد على الأرض كتابٌ سماوي محكم ووجيز وقابل للتطبيق مثل القرآن. وهذا يدلُّ على أنّه خاتم المبلغين وخاتم النبيين. ومن ناحيةٍ أخرى، لم يظهر أحد استطاع أن يكتب مثل القرآن الكريم، ولم يقدر أحد على أن يأتي بكتابٍ يشبه القرآن في الإيجاز وغنى المحتوى، على الرغم من أنّ القرآن تحدّى المعارضين ودعاهم إلى أن يأتوا بمثله، حتى بمثل سورةٍ منه، بل بمثل آية فقط[9]. وهذا يدلُّ أيضًا على أنّ القرآن وحيدٌ وفريدٌ في العالم وأن مبلّغه خاتم النبيين.

٢ – تثبيت حياة محمد ﷺ المثالية مع القرآن الكريم تثبيتًا قويًّا، وكونه متبوعًا بالاحترام له، لم يصل إليها في العالم أحدٌ غيره، يدلُّ على أنّه النبيّ الأخير. لم يصل إلينا بعد النبي محمد ﷺ خبر يفيد أنّ فلانًا نبيّ، وتبعه كثيرٌ من النّاس بالمحبّة والاحترام وهيجانٍ عظيم وإيمانٍ قويّ.

٣ – إذا وجّهنا أنظارنا إلى محمد ﷺ من جهة أصول مجادلته وشخصيته، ومن جهة أنّ المبادىء التي أتى بها عالية، وقابلة للتطبيق، نفهم أنّه قد استحقّ أن يكون خاتم النبيين، فإنّه لم يظهر بعده أحد مكمّل استوعب هذه الميّزات بهذه الكثرة مدّعيًا أنّه نبيّ.

٤ – إنّ اللهَ تعالى قد أكرمه بمعجزاتٍ لم يُعطها أحدًا من النبيين الآخرين، ووهبه المعراج، واتخذه خليلاً، وجعل أمّته أمّةً وسطًا وخير أمّة[10]، وأقسم بحياته[11]، وفتح له إمكاناتٍ لينصر دعواه[12]، وأنزل الملائكة لينصروه[13]، على الرغم من أنّه أنزلهم على النبيين الآخرين بالوحي فقط، وحفظه من الخطأ والنسيان[14]. هذه الخصائص وغيرها من الإمكانات التي خصّ بها اللهُ محمدًا ﷺ تدلُّ على أنّه أفضل الأنبياء وخاتمهم.

٥ – إذا قايسنا محمدًا ﷺ تاريخيًّا بالأنبياء الآخرين، نرى دلائل تثبت استحقاق كونه خاتم النبيين. مثلاً: شريعة موسى (عليه السلام) منحصرة في بني إسرائيل، وشريعة عيسى (عليه السلام) قبلها قليلٌ من النّاس، والأسس التي قبلها كثيرٌ من النّاس من بعد ليست الأسس

التي بلغها عيسى (عليه السلام)[15]: لأنهم بدّلوا الأسس التي قدّمها عيسى (عليه السلام) مثلاً: هل يمكن أن يرضى عاقلٌ عقيدة التثليث؟ والحاصل أنّ تأثير دعوة عيسى (عليه السلام) قد بقيت محدودة جدًّا، ولم يصل تبليغها إلى الجماعات الكبيرة. أمّا محمد ﷺ فدعوته بلغت إلى شعوب عديدة، حتى رأى في حياته أنّ مئات ألوف من النّاس قد أجابوا دعوته. إنّه دعا كلّ النّاس إلى أن يتركوا عقائدهم وتطبيقاتهم الباطلة، منهم: المشركون الذين يتعبّدون الأصنام والأحجار والأشجار، واليهود الذين يفترون على الله، ويُشبّهونه بما لا يمكن، ويرغبون في الكذب، ولا يستطيعون العيش مع المنتسبين إلى الأديان الأخرى، والمسيحيّون الذين هم على عقيدة التثليث، لذلك يخلون علوية الله ووحدانيته ويضيفون إلى عيسى (عليه السلام) معاني ترفعه فوق البشر، والمجوس الذين ينسبون الخير والشرّ إلى إلهين، ويسبحون في العقيدة والتطبيقات الباطلة، والصابئة الذين يتعبّدون النجوم.

وظهر كذلك تأثير دعوة محمد ﷺ في تصحيح العقائد المحرّفة، وإنهاء التطبيقات الباطلة، وتطمين القلوب التي تريد سبيل السعادة الحقيقية. إنّ الإنسانية كانت محتاجة إليه، فهو أجاب هذا الاحتياج حقّ إجابة، على أنّه أقام الحقّ حقًّا، وألغى الباطل حتى لا يتحكّم بالنّاس بعد ذلك أبدًا[16]. وهذا يدلُّ على أنّ دعوته أكمل وأتمّ وأعمّ من دعوة النبيين الآخرين، وهذا الوضع أيضًا يفيد أنّ محمّدًا ﷺ أفضل من النبيين الآخرين، والرسالة انتهت به ﷺ وعلى آله وأصحابه أجمعين.

إنّ التفتازاني قد أثبت أنّ المسلمين قد أجمعوا على كون محمد ﷺ أفضل النبيين وخاتمهم[17]، وأحد أسباب هذا أنّ أمّة محمد ﷺ ممدوحة في القرآن الكريم: ﴿**كنتم خير أمّة أُخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المُنكر وتؤمنون بالله. ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرًا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون**﴾[18]، ﴿**وكذلك جعلناكم أمّة وسطًا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسولُ عليكم شهيدا. وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلاّ لنعلم من يتبع الرسول ممّن ينقلب على عقبيه**﴾[19]. ومن المعلوم أنّ كون المنسوبين لحركة الفضلاء يبرز أن يكون سيّدها أيضًا فاضلاً.

إذا نظرنا إلى الموضوع من ناحية حالة روح المجتمع نرى أنّ عقيدة انتهاء النبوّة بمحمد ﷺ تنتج النتائج المعقولة والمثبتة، وإذا فكّرنا من زاوية التكامل البشري وتكامل عقل البشر وازدياد جهد الإنسان ووجود سبل الحلّ للمسائل البشرية، ففكرة أنّ النبوّة منتهية أكثر قبولاً للعقل: لأنّ عقيدة أنّ الرسالة منتهية مهمّ من زاوية أن يعرفوا قدر ما جاءهم به النبي ﷺ، وأن يفكّروا فيه ويكمّلوه، وأن يجدوا سبل الحلّ للمسائل البشرية تحت ضوء تلك الأمانة في كلّ عصر، وأن يُحافظوا على أذهانهم من البلادة، وأن لا يقعوا في رخاوة فكرية وذهنية وعملية قائلين: «لا بُدَّ من ظهور نبيٍّ جديد لإصلاح البشر»!.

يجب أن لا ننسى أنّ انتهاء النبوّة بمحمد ﷺ لا يفيد بأنّ العناية والرحمة الإلهية منقطعة، بل يفيد بأن انكشاف سبل الحلّ مرتبط بالتمسّك بالأمانة التي تركها النبي ﷺ لأصحابه رضي الله عنهم أجمعين تمسّكًا قويًا، وباتّباع المقاييس التي وضعها هو اتّباعًا تامًّا كما قلنا، وهو مفتوحٌ دائمًا، فيجب على الأمّة النهضة التامّة والإسراع بذلك آخذين القدرة والقوّة من تلك الأمانة. ●

الحواشي

١ – التاريخ الإسلامي الكبير، من البداية إلى يومنا هذا: ٢/٣٤.
٢ – الفرق بين الفرق: ١٧٥.
٣ – المصدر السابق نفسه: ١١٧ – ١٩٢.
٤ – أصول الدين: ١٦٢.
٥ – البقرة: ١٥١.
٦ – التوبة: ٣٣، والفتح: ٢٨، والصف: ٩.
٧ – علم الكلام وعقائد الإسلام (شرح العقائد): ٢٩٨، ٢٩٩.
٨ – المصدر السابق نفسه: ٢٩٩، ٣٠٠.
٩ – البقرة: ٢٣، ٢٤، والإسراء: ٨٨.
١٠ – آل عمران: ١١٠، والبقرة: ١٤٣.
١١ – الحجر: ٧٢.
١٢ – الأعلى:
١٣ – الأنفال: ٢٦.
١٤ – الأعلى: ٦.
١٥ – معالم أصول الدين: ١٠٠، وعلم الكلام وعقائد الإسلام: ٣٠٠.
١٦ – **﴿وقل جاء الحقّ وزهق الباطل. إنّ الباطل كان زهوقاً﴾** الإسراء: ٨١.
١٧ – علم الكلام وعقائد الإسلام: ٢٩٦، ٣٠٠، ٣٠٤.
١٨ – آل عمران: ١١٠.
١٩ – البقرة: ١٤٣.

المصادر والمراجع

– **أصول الدين**، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، بيروت، ١٩٨١م.
– **التاريخ الإسلامي الكبير**، من البداية إلى يومنا هذا، إستانبول، ١٩٨٦م.
– **شرح العقائد**، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ترجمه إلى التركية سليمان أولوداغ، ١٩٩١م.
– **الفرق بين الفرق**، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، ترجمه إلى التركية رومي فحلالي.
– **معالم أصول الدين**، للرازي فخر الدين، ترجمه إلى التركية، نادم ماجد، أرضروم، ١٩٩٦م.

الوافي في إنصاف
أبي سعيد السيرافي

الدكتور/ عوض بن حمد القوزي
جامعة الرياض
المملكة العربية السعودية

إلى القاضي أبي سعيد، الحسن بن عبد الله المرزبان السيرافي، تغمّده الله برحمته.

السلام عليكم، دار قوم مؤمنين، وأسأل الله أن يجمعنا بكم في جنّات النعيم، فلقد أحببناكم على الرغم من تباعد القرون بيننا وبينكم، وتلقّينا سيرتكم العطرة بالاحترام والتقدير، وتتلمذنا على تراثكم الذي بسطتم فيه أقوالكم، ويسّرتم الوصول إلى النحو بعد أن توعّرت مسالكه، وكادت الهمم تقصر بأهلها عن طلبه، ليس في كتابكم «الإقناع» فحسب، بل في شرحكم لكتاب سيبويه، الذي حسدكم عليه معاصروكم[1]، ولم تمنعهم العصبية من الاستفادة منه. وظلّ ولا يزال المصدر الميسّر لشداة العربية، لا سيّما أولئك الذين يرومون الاتصال بأسباب «كتاب سيبويه». لقد أدركنا، ونحن في هذا الزمان المتأخر، قيمة كتابكم، وقدّرنا الجهد الذي بذلتموه فيه، والأسلوب السهل الذي صبغتم به هذا الشرح، وكأنّكم نظرتم إلينا ونحن نستصعب الميسّر، وننفر من أدنى خشونة، وما حال دون نشر كتابكم إلى هذا الزمان إلاّ ضخامته، وما يتطلّبه نشر مثله من تكلفة ماديّة عالية، وجهد علمي جاد، لا يحسب صاحبه للوقت حسابًا، إذا كان في جنب الله أو في سبيل خدمة مثل كتابكم.

كتابكم هذا توزّعه الجهود درسًا وتحقيقًا، واستفاد منه طلاّب وأساتذة، ولكنّ جهودهم ينقصها التنسيق، ويعوزها أن تتّحد في هدف واحد لا أهداف متفرقة، هو إخراجه محقّقًا مدروسًا، ونفض الغبار المتراكم على أصوله الخطيّة، وما تولّد عنها من رسائل علمية بجهود فردية، اكتفى أصحابها بما نالوا من الألقاب والدرجات العلمية.

لقد شكّلت لجنة من العلماء في مصر، لخدمة كتابك، ولكنّها ما لبثت أن تفرّقت بعد أن أخرجت

للنّاس جزئين فقط، ويظلُّ هذا الأثر موردًا لكلِّ ظمآن، ونبعًا ثرًّا لكلِّ من عشق التراث النحوي واللغوي، كلٌّ يجدُ فيه مطلبه، وتظلُّ تعطيهم بسخاء، وتجود من غير منّ، أسأل الله أن ينفع بعلمكم، وأن يجزل لك الأجر والمثوبة.

أيّها القاضي العفيف، بلغنا ورعك وزهدك، واعتمادك في العيش الشريف على ما تخطّه يمينك، في الوقت الذي كان يمكنك أن تحصل على أجرٍ كافٍ لقاء تحمّلك مسؤولية القضاء، الذي أبيت أن تأخذ عليه أجرًا أربعين سنة، أو لقاء تصدّرك للفتيا في جامع الرصافة خمسين عامًا(٢)، كما بلغنا حبّك الخيّر للنّاس، وإن كانوا لك منافسين، ولا أدلّ على ذلك من معاتبتك أبا علي الفارسي على انقطاعه عن الدراسة، والأخذ عن ابن السراج، بعد أن قرأ عليه خمسين ورقة من أوّل الكتاب(٣)، كيف لا وأنت المعروف بالديانة والأمانة، وملازمة الصيام(٤).

والإقبال على بعض الطلاّب تنصحهم بالانقطاع لطلب العلم، وصرف الهمم إلى ذلك، وإتعاب الحواس من أجل التعلّم الصحيح، وكذلك صبرك على الجاهل منهم حتى مع تطاوله عليك وهذيانه(٥).

لقد كنت موئلاً للمغتربين من طالبي علم العربية، وإليك تُشَدُّ الرحال من أقصى الغرب طلبًا للعربية، فإذا لقوك علموا أنَّ سعيهم قرن بسعدهم، وأن غربتهم اتصلت ببغيتهم، وأنَّ عناءهم لم يذهب هدرًا، وأنَّ رجاءهم لم ينقطع يأسًا(٦).

لقد عُرِفتَ بالحكمة، وسعة الصدر، وغزارة العلم، ورجاحة العقل، وحبَّ الدعابة التي لا تخرجك عن حدود الوقار، كما عرفت بحبّ الشعر وحفظ جوامع الزهد والأدب، وتمثّلك ذلك في كثيرٍ من المواقف وتأثّرك بمعانيه، أمّا قوّة الاحتجاج وحسن الاستدلال، فمن أبرز خلالك، ولا أدلّ على ذلك من الفتوى التي وصلت فيها إلى تحريم النبيذ بالاستدلال العقلي وحده، أو ذلك الموقف في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات(٧).

أيّها الإمام، لا نشكُّ في أنّك إمام الأئمّة معرفةً بالنحو، والفقه، والقرآن، والفرائض، والحديث، والكلام، واللغة، والشعر، والعروض وغيرها(٨)، كما لا نشكُّ في الخبر الذي تناقلته الرواة عن تفسيرك لكتاب سيبويه، وإحكامك الصنعة فيه، حتى إنّه ما جاراك فيه أحد، ولا سبقك إلى تمامه إنسان(٩).

وحسبك شاهدًا على إعجاب النّاس بشرحك هذا أن يهبّ أبو علي الفارسي معاصرك ومنافسك في العربية، وهو من هو في تجويد المسائل النحوية، فيشتري نسخةً منه بالأهواز في توجّهه إلى بغداد، لاحقًا بالخدمة الموسومة به(١٠).

وإذا كان هذا حال أبي علي الذي عُرِفَ بأنّه أكثر النّاس تفرّدًا بكتاب سيبويه، فما ظنّك بمن جاء بعدكما أنت وهو، ولم يبلغ درجتكما في علم العربية؟!

لقد رحلت يا أبا سعيد إلى دار القرار، ورحل رجالٌ قبلك وبعدك، كانوا لنا أعلامًا نهتدي – مع تقصيرنا – بمآثرهم، ونغبطهم على المكانة التي بلغوها في زمانهم، ولسان الحال لا يملك إلاّ أن يدعو الله لكم جميعًا بالمثوبة والرحمة، وأن يتجاوز عن المسيء بمنّه وكرمه.

يا أبا سعيد: شرحك للكتاب شرّق وغرّب، واستفاد منه اللاحقون كلّ بحسب طريقته، ولا نزال نغترف منه دون استئذان، وقد يدّعي بعضنا أنّه ابن بجدة كثير من الآراء المنقولة عنك، وما شجّع على مثل هذه الممارسات إلاّ طول ثواء هذا الكتاب في دهاليز المكتبات، لم ينفض عنه غبار تراكم أكثر من عشرة قرون، وإنّي لأرجو الله أن يعينني على إخراجه للنور محقّقًا، وألاّ يحرمني أجره الذي كنت أنت سببه، يرحمك الله.

لقد تعلّقت بشرحك هذا يا أبا سعيد منذ ثلاثة عقود، واستفدت منه في دراساتي، وصرت أصطحب بعض أجزائه في كلّ موقعٍ من مواقع عملي أو إقامتي، حتى صار الرجوع إليه أسهل عليّ من الرجوع إلى غيره من المطبوعات، ولقد رأيت الباحثين بعدك كلٌّ يغترف منه بقدر حاجته، وقد يحيلون إليه، ويذكرون فضلك، وربّما أخذ بعضهم دون ذكر، وقد يدّعي بعضهم الآخر السبق إلى الفكرة متجاهلاً نقله إيّاها نصًّا أو معنى عنك، وأنا أنقل إليك في مثواك الأخير حادثة كنت قد أثرتها قبل ثلاثة عشر عامًا مضت قبل عامنا هذا، وحمّلتها بريد مجمع اللغة العربية بدمشق: لينقلها في رسالة لم تخل من عتاب المحبّ إلى صديقك الذي اقتفى أثرك في حبّ العربية، والتعلّق بكتاب سيبويه شرحًا لنصوصه، وشواهده، أبي الحجّاج يوسف بن سليمان بن عيسى المعروف عندنا بالأعلم الشنتمري، وقد توفي سنة ٤٧٦هـ(١١)، وحين أخبرك بما وقع وما تضمّنت تلك الرسالة، لا من قبيل الفتنة بينكما، ولا الوشاية بين علمين خلّفا الدنيا وراءهما، وقدما إلى ملكٍ عادلٍ هو أحكم الحاكمين، وإنّما هي الرغبة في اطّلاعك أيضًا على اختلاف المقاييس بين زماننا وزمانكم، وتباين النّاس في قبول دعواي التي واجهت بها الأعلم، يرحمه الله ورفضها، حتى لقد وددت أن أقيم محاميًا - كما هي الحال في عصرنا - ينهض بالمرافعة ضدَّ كلّ من يتعدّى على أفكار النّاس دون استئذان أو اعتراف بسبقها، ويدين كلّ من ادّعى ما ليس له من التفسيرات والتقديرات العلمية، ولكنّي أعلم أنّكما الآن بين يدي عادلٍ كريم، وإنّي لأدعوه سبحانه أن يتجاوز عنّا وعنكم.

أيّها القاضي الزاهد، وأنا أنقل إليك الحادثة أعلم أنّ القاضي لا يحكم على المتهم إلا بالاعتراف أو بالشهود، وبما أنّك أحد أطراف القضية فلن تحكم لنفسك، وأنا مع هذا أتقدّم إليك بالاعتذار نيابةً عن الأعلم، فربّما بهره عملك في شرح الكتاب، ورأى أن ليس بالإمكان تأليف كتابٍ في موضوعه مثله أو مقارب بالشّبه، وربّما رأى أيضًا أنّ ضخامة عملك واستطرادات تفسيرك تثقل على دارسي زمانه، فأحبّ أن يأخذ بالحسنيين، فيقدّم لهم كتابك مختصرًا مهذّبًا: ليحقّق الفائدة المرجوّة، أعني تبسيط الكتاب لدارسي العربية من جهة، والظفر بمنزلة علمية بين المهتمين بالنحو العربي من جهةٍ أخرى، ولعلّه قَصَدَ هذا حينما قال في مقدّمة كتابه: «وقد أكثر المؤلّفون في شرحه [يعني كتاب سيبويه] وتفسيره، وأطالوا في كشف إعرابه عن الشيء وتعبيره، فأردتُ أن أجمع فائدة ما فرّقوا، وأقصّر ما طوّلوا، وأُقلّلَ ما كثّروا فيه واختلفوا، وأنبّه على ما أغفلوا، وأستدرك ما أهملوا من شرح بيتٍ أو تفسير غريب...»(١٢)، وليته وقف عند هذا المنهج الذي

اختطّه لكتابه، إذًا لما عيب عليه قول، ولا توجّهت إليه تهمة السرقة؛ لأنّ أساتذتنا الذين تعلّمنا على أيديهم أفادونا أنّ العلماء القدامى يأخذ بعضهم عن بعض.

وقد يذكر أحدهم مصدره، وربّما أغفله، وأن لا ضير في ذلك، وفعلاً فقد لمست ذلك من خلال بعض المؤلّفات التي وصلت إلينا، فابن عصفور مثلاً، كان قد أخذ كثيرًا من أقوالك في كتاب الضرورة دون إحالة إليك، وغيره كثير لا يتسع المقام لحصرهم وإثبات ما اقترضوه من أفكار غيرهم دون توثيقها من مصادرها، إلاّ أن عمل الأعلم مختلفٌ تمامًا عند الأخذ أحيانًا، والإشارة أحيانًا، فهو أخذ كلّ شيء من كتابك، ولم أره في جميع الكتاب صرّح بنقله عنك. لقد كان يكفيه لو أشار في مقدمة كتابه إلى أنّه سيختصر شرحك للكتاب، فإذا رأى رأيه في بعض المسائل صرّح به، لكنّ الرجل يرحمكما الله قدّم كتابه بشيء من التعالي والثقة بالنفس في أسلوبٍ لم يخلُ من التنقّص والسخرية. وكأنّه يقول إنّه غير مسبوقٍ إلى مثل هذا العمل، وإليك دعواه: «... فلم أرَ أحدًا ممّن تعاطى شرح هذا الكتاب شرح الأبيات الواقعة فيه شرحًا يفيد أكثر من فائدة الكتاب فيها، وإنّما غايته أن يذكر بعض غريب البيت، أو يدلّ على موضع الشاهد فيه بيّنًا كان أو خفيًّا، وسياق كلام سيبويه قد دلّ على ذلك وبيّن وجهه، وقد بينت من معانيها ذاتها، وشرح غريبها، وغامض إعرابها...»[١٣]، ثمّ قوله: «ولعل عائبًا... في أكثر النّاس لا سيّما في أهل بلدنا، وبخاصّةٍ أهل زماننا يعيبني لتأخّر زماني وخمول مكاني، فقد قضى الرسول عليه السلام بقوله: (رُبّ مبلّغٍ أوعى من سامع)، أنّ المتأخّر قد يكون أفقه من المتقدّم، ومن ثمّ يوجد أفهم من الماضي، والحكمة مقسومة على العباد، لم تؤثّر بها الأزمنة، ولا خُصّت بها الأمكنة...»[١٤].

هذا الأسلوب المتعالي، والنقل المتتالي، أثاراني، فكتبت إليه معاتبًا، ولمته على فعلته التي زعزعت ثقتنا به، وجعلت مثقفي زماننا فريقين:

فريق لامه مثلي وعتب، وفريق نافح عنه وغضب، ورأى أني بالغت في الدعوى ضد الأعلم، واتخذ من مقدمة كتابه حجّة لإبطال دعواي وذلك أنّه يرى الأعلم قد أبان عن عمله، وأنّه «الاختصار والإيجاز، ولم يدّعِ الرجل أنّه يؤلّف جديدًا، أو يأتي بما لم يقله السابقون».

قلت: أمّا الاختصار فلم يصرّح الأعلم الشنتمري بالأصول التي يختصر منها، ولم يذكر السيرافي من بعيدٍ ولا من قريب. وأمّا الادّعاء فواضحٌ ممّا نقلته آنفًا من مقدمة كتابه، وقد يكون العذر للمنافح عنه أنّه لم يطّلع على كتابه؛ لأنّه عندما أصدر الرأي هذا لم يكن كتاب «النكت» قد ظهر للنور، ومع ذلك يرى «أنّ التأثّر بكتابات السابقين في الموضوع الواحد كان أسلوبًا شائعًا عند الأقدمين»، وربّما وجدنا بعض الباحثين المعاصرين أكثر صلابة في دفاعه عن الأعلم والسعي إلى تبرئته من كلّ اتّهامٍ يوجّه إليه.

يا أبا سعيد: هذا القسم من المدافعين عن الأعلم الشنتمري ربّما وجّه إليّ تهمة «التسرّع بالحكم في قضايا علمية»، ظنًّا منهم أنّ الأعلم إنّما نقل عنك نصوصًا محدودة، وربّما كانت هذه النصوص المتشابهة لديكما هي النصوص

الوحيدة، وربّما شكّ في صحّة اطّلاعي على بقية كتاب النكت.

قلت: «كتاب النكت كان رفيقي مخطوطًا، واستفدت منه في إعداد رسالتي العالية، وقرأته قراءة مستفيد، وقارنته بأصله من كتابك يا أبا سعيد، وكنت أضع علاماتٍ على كلِّ بابٍ وما يقابله من أصله، وحديثي عنه حديث العارف به لا المتقول عليه، ثمَّ إنَّ هذا الفريق من الباحثين قد ينعتني، يغفر الله لي ولهم، بأنّي ظالم رجلاً له مكانته بين اللغويين والأدباء»، ولستُ بظالمٍ يرحمك الله، وما اعتدت أن أسوق دعواي دون إثبات، ولعلّ العمل الذي اجتزأته من كتابك حول الضرورة الشعرية، ونشرته[١٥]؛ لأُبرهِنَ على سبق اشتغالك بموضوع الضرورة، كان أحد الأدلّة التي سقتها دليلاً على صدق الاتهام، فالأعلم، عفا الله عنه، كان قد بدأ في الانتقاء والاختصار من أوّل بابٍ في «الكتاب»، وأظنّه نحّى كتاب سيبويه جانبًا، واكتفى بالنظر إلى شرحك دون النظر في «الكتاب»، وعندما وصل إلى «باب ما يحتمل الشعر»، الذي خطّه سيبويه في كتابه[١٦]، وجدك تقدّم له بمقدمة لطيفة، ضمّنتها الاعتذار عن سيبويه حين لم يتقصّ أبواب الضرورة، وعلّلت ذلك بأنَّ تفصيلها لم يكن غرضه، ولم يكن من الأعلم إلاّ أنّه تابعك في الخروج عن «الكتاب» إلى أبواب الضرورة التسعة، وأعمل فيها مبضعه في الاختصار كما هي الحال في بقية الكتاب، والذي يلفت النظر في أمر هذا الرجل - غفر الله لي وله ولك أنت - أنّه لم يتحرّر من اقتفاء أثرك حتى في مقدمة «الضرورة»، حيث نقلها نصًّا، وأعاد الاعتذار عن سيبويه - كما فعلت أنت في المقدمة نفسها - وعرض الأبواب كما صنعت، ولم يخرج عن خطاك إلاّ بما رسمه لنفسه من منهج الاختصار[١٧]. ولمّا عدت لمتن «الكتاب» عاد مثلك، وعلى خطاك، فجاء بقيّة النصّ في النكت من أولّه إلى أخره على هذه الوتيرة من صدق المنهج في الاختصار.

وقد يقول قائل - وقد قيل فعلاً - «التلخيص عملٌ علميّ يحتاج إلى جهدٍ مبذول، وقدرة فائقة على فهم ما وراء السطور؛ لأنَّ وضع المسائل المبسوطة في مسائل محدودة عمل كبير لا يقدم عليه إلاّ من علا كعبه وارتفع شأنه في مجال العلم والمعرفة، وقد كان كذلك شيخنا الأعلم».

أقول: تصريح الأعلم بالاختصار لم يكن على إطلاقه، ولو قال: إنَّ دوره مقتصرٌ على تهذيب كتاب أبي سعيد أو غيره لما أنكر عليه منكر، فنحن في هذا الزمان تلقّينا كتبًا كثيرة كانت تهذيبًا لمطوّلاتٍ في موضوعاتها، لكنَّ أصحابها كشفوا عن منهجهم صراحةً، فلم يُنكر عليهم أحد ذلك الصنع، لكنَّ الأعلم وعد في مقدمته بأن يُقلِّل ما كثّروا فيه واختلفوا (شراح الكتاب)، وأنْ ينبّه على ما أغفلوا، ويستدرك ما أهملوا من شرح بيتٍ أو تفسيرٍ غريب، وأنكر أنّه رأى ممّن تعاطى شرح هذا الكتاب أن يكون شرح الأبيات الواقعة فيه شرحًا يفيد أكثر من فائدة الكتاب فيها، ووصف غاية الشُرّاح السابقين - وأنت أيّها القاضي واحدٌ منهم - أن يذكروا بعض غريب البيت، أو يدلّوا على موضع الشاهد فيه بيّنًا كان أو خفيًّا، وأنَّ سياق كلام سيبويه قد دلَّ على ذلك وبيّن وجهه، ومع ذلك فإنّه، يرحمه الله، يناقض نفسه حتى في

هذه المقدمة، ففي الوقت الذي ينتقص فيه جهد السابقين يقول: «وقد بيّنت من معانيها في ذاتها، وشرح غريبها، وغامض إعرابها، ما أرجو أن يكون كافيًا»[١٨].

حقًّا لقد قلّل ما كثروا بالاختصار، لكنّه لم ينبّه على ما أغفلوا، ولم يستدرك ما أهملوا، وقد تتبّعت عمله في الأبيات فلم أجده زاد على ما جئت به يا أبا سعيد، ثمّ إنّ مقدمته تنبىء عن نيّة تنوّع مصادره، وأنّه سيعود إلى أكثر من شرح للكتاب، لكنّي ما رأيته أخذ عن أحدٍ غيرك، كما أنّه لم يذكر اسمك صراحةً إلاّ مرّةً واحدة[١٩]، هذه المرّة هي ما حكيته أنت ممّا وقع في كتاب مبرمان [أي نسخة مبرمان من كتاب سيبويه] في الحاشية: الضاد الضعيفة، ويعني بها (سيبويه) تقريب العرب الثاء من الضاد[٢٠]، حتى إنّ المحقّق الكريم لم يعدّ شرحك ضمن مصادر الأعلم في «النكت»، والواقع أنّ تلك المصادر التي بلغت ثمانية عشر مصدرًا إنّما هي مصادر شرحك أنت، وطبيعي ألاّ يكون شرحك واحدًا منها إلاّ إذا استقى منه من جاء بعد.

وفي مقابلة بين شرحك للكتاب ونكت الأعلم لم تزد عن الصفحة ونصف الأخرى، صرّح المحقّق الفاضل بإفادة الأعلم كثيرًا من شرحك، ولكنّه لم يذكرك غير مرّة واحدة، هي التي سبق ذكرها، ونصّ على أنّه وجد الأعلم في بعض الأحيان ينقل نصوصًا كاملة من شرحك من غير إشارةٍ إليك، وضرب على ذلك مثالين فقط، لكنّه أفاد أنّه لا يرى في ذلك غضاضةً ولا غرابة تبعًا للمنهج الذي رسمه الأعلم لنفسه في «النكت»، إلاّ أنّه استدرك عليه عدم ذكره شرحك حين كان ينقل منه[٢١]، من مصادر الخلاف بين الفريقين، وجعلته مصدرًا لخلاف علماء اللغة مع النحويّين، كما كيف نصبت الشنتمري في مركز المدافع عن سيبويه إذا عرض نقد أو إنكار لما ذهب إليه سيبويه أو غلّطه أحد أو نسبه إلى الخطأ.

إنّ كل تلك المزايا والصفات التي نعتُّ بها الشنتمري ونكته إنّما هي للسيرافي وشرحه، وكان بإمكانك التحقّق منها مباشرةً في الشرح الذي ما كان بعيدًا عن يديك؛ إذ كان أحد مصادرك المخطوطة، إلاّ أنّي أظنّ أنّ رجوعك إليه محدود، ولم يتجاوز النظرة العجلى، والوقوف المتسرّع عند بعض المسائل، ودليلي على ذلك أنّك وصفت النكت بالعناية بالعلل النحوية، وبالضرورات الشعرية، وأنّه خصّ الضرورات بأن عقد لها فصلاً كاملاً، تناول فيه ما يجوز للشاعر دون غيره، وأنّه ذكر للضرورة الشعرية تسعة أوجه، إضافةً إلى وجود سماتٍ أخرى متناثرة للنكت، أوجزتها فيما يأتي:

١ - ذكره أخبار العرب وأيّامهم.

٢ - شرحه أمثال العرب الواردة في كتاب سيبويه.

٣ - ذكره اللغات المختلفة لبعض الألفاظ... إلى غير ذلك من السمات، لقد قلت حقًّا في وصف النصّ الذي أمامك، لكنّ هذا النصّ ليس لصاحبك، كما أنّ الجهد الذي بذلته فيه إنّما هو للسيرافي. ولقد فرحتُ بتعليقك مرّة في الجزء الثاني ص ٨٢٣ وأنت تثبت المعلومة للسيرافي، لكنّك لم تأخذها منه مباشرةً، بل من التعاليق المختصرة على حواشي «الكتاب» في طبعة بولاق.

إنَّ الحقيقة التي أرجو أنَّك تضمَّ صوتك إلى صوتي في وعيها أنَّ كلّ السمات التي تفضّلت بإسباغها على «الشنتمري في نكته» إنّما هي للسيرافي، وهو جديرٌ بها؛ لأنّه ابن بجدتها وسابق إليها، ومقرٌ بفضل العلماء الذين سبقوه إلى كثيرٍ منها، ذاكرًا كلاً باسمه، ناسبًا كلَّ رأيٍ إلى صاحبه.

واسمح لي أنْ أضرب لك مثالاً واحدًا على وجوب صرف ثنائك العطر إلى أبي سعيد، فأنت، حفظك الله، نعتَّ الأعلم بالعناية بالضرورات الشعرية وتبويبه لها، مع ضربه الأمثلة المناسبة لكلِّ باب، وأودُّ منك قراءة هذا الباب في الجزء الذي كنتُ نشرتُه لأبي سعيد قبل سنواتٍ بعنوان: «ما يحتمل الشعر من الضرورة»؛ لتتأكّد أنَّ صاحبك لم يكتفِ بنقل الأبواب التسعة في الضرورة الشعرية، لكنّه سطا حتى على مقدمة السيرافي وادَّعاها لنفسه، ولم يغادر الشرح مطلقًا، كان ألزم له من ظلِّه، متابعًا له في كل اتّجاه، إن لزم نصّ سيبويه لازمه، وإن خرج عنه – كما فعل في باب الضرورة – خرج.

وهناك دليلٌ آخر يستنتج من ثنائك على كتاب «النكت» حيث وصفته باحتواء نقول كثيرة عن نحويين شرحوا كتاب سيبويه أو شرحوا أبياته وأخرجوا نكته، وذكرت جملة من أسمائهم، ولم تذكر بالطبع أبا سعيدٍ منهم، ورتّبت على ذلك أهميّة «النكت» في كونه مصدرًا لهذه الشروح التي لم تصل إلينا، كما هو مصدر لجهود أولئك العلماء والنحاة[٢٢].

نعم أخي، فإذا كان الشارح الحقيقي هو أبو سعيد، فلن تراه ضمن تلك القائمة؛ لأنّه هو المصدر لآرائهم، وقد وجدتها أنت، ولعلّك رأيتها بنفسك فيما بعد في شرحه.

وأدعوك أخي محقّق كتاب «النكت» كما أدعو القارىء المنصف إلى جولة قصيرة مع الأدلّة المقارنة بين العملين:

أوّلاً: في المقدّمة انتقد الأعلم الشراح السابقين – والسيرافي واحدٌ منهم بالطبع – في الإكثار – والإطالة في شرح «الكتاب»... وأنّه لم يرَ أحدًا ممّن تعاطى شرح هذا الكتاب شرح الأبيات الواقعة فيه شرحًا يفيد أكثر من فائدة الكتاب فيها... وقد بيّن من معانيها في ذاتها، وشرح غريبها، وغامض إعرابها، ما يرجو أن يكون كافيًا إن شاء الله»[٢٣].

ومن منطلق ثقتنا بالرجل سنصدّقه حتى يثبت لنا خلاف ما ادَّعى، والقول بمخالفته من دون دليلٍ افتراء عليه، فدعنا نستعرض بعض الشواهد، وما قال عنها أبو سعيد، ثمَّ نرى ماذا أضاف الأعلم، وماذا استدرك، وما إذا كان ابتدع طريقًا غير طريق أبي سعيد، وإليك القول عن أوّل بيتٍ يستشهد به الأعلم، وهو قول الشاعر:

فَبَيْنَاهُ يَشْرِي رَحْلَهُ قالَ قَائِلٌ

لِمَنْ جَمَلٌ رِخْوُ المِلاطِ نَجِيْبُ

قال عنه أبو سعيد: «فإنّما هو (فَبَيْنَا هُوَ يَشْرِي رَحْلَهُ) فحذف الواو من (هو)، وهي متحرّكة من نفس الكلمة، وليست بزائدة، فإذا جاز أن يحذف ما هو من نفس الحرف، جاز أن يحذف التنوين، الذي هو زائدٌ للضرورة.

قال أبو سعيد: والذي قاله وجه، غير أنَّ حذف التنوين عندي، وإن كان زائدًا، أقبح من حذف

الواو في (هُوَ): لأنَّ التنوين علامة تفرّق بين ما ينصرف وما لا ينصرف، وسقوطه يوقع اللبس، وحذف الواو من (هُوَ) لا يوقع لبسًا، ولا يلحقه بغير بابه»[٢٤].

وعن البيت نفسه قال الشنتمري: «وإنّما هو «فَبَيْنَا هُوَ» فحذف الواو من (هُوَ) وهي متحرّكة من نفس الكلمة، فإذا جاز حذفها جاز حذف التنوين الذي هو زائدٌ للضرورة»[٢٥].

وأكتفي بهذا دون بقية تفسير أبي سعيد، وإنّي هنا تاركٌ القارئَ الكريم يقابل بين التفسيرين، ثمَّ يُدلي بشهادته إن كان بينهما توافقٌ أم لا، ثمَّ أيّهما أكثر تفصيلاً وبيانًا؟!

ثمَّ هاك مثالاً آخر:

أنشد السيرافي لزهير في باب زيادة الحركة في الحرف الساكن بحركة ما قبله إذا اضطروا قوله:

ثُمَّ اسْتَمَرُّوا وقَالُوا : إنَّ مَوْعِدَكُمْ
مَاءٌ بِشَرْقِيِّ سَلْمَى فَيْدُ أوْرَكَكُ

وعلّق عليه بقوله: واسم الماء فيما ذكروا «رَكٌ» فاضطر الشاعر إلى تحريك الكاف الأولى بحركة الرّاء، ومثله في هذه القصيدة:

كَمَا اسْتَغَاثَ بِسَيْءٍ فَزُّ غَيْطَلَةٍ
خَافَ العُيونَ فَلَمْ يُنْظَرْ بِهِ الحَشَكُ

وإنّما هو «الحَشْكُ» ومعناه «الدِّرّة، وامتلاء الضرع»، من قولك: حَشَك يحشِك حَشْكًا[٢٦].

أمّا الشنتمري فقال عن بيت زهير: «وإنّما هو الحشكُ بسكون الشين»[٢٧]، ولم يُضِفْ إلى ذلك شيئًا.

ثمَّ إليك مثالاً ثالثًا لتناول الرجلين للشواهد الشعرية، وسوف ترى قصور الشنتمري فيه نظرًا للاختصار، وقد تلحظ أنّه أدمج ما فصّله السيرافي من وجوه في المسألة، لكنّه نسي في آخرها فصرّح بالوجه الثالث، ثمَّ إنّه بدأ أقلّ توضيحًا من السيرافي، ونتيجة ذلك للاختصار، لقد استشهد أبو سعيد على ترخيم الاسم في غير النداء، يقول العجّاج:

قَوَاطِنًا مَكَّةَ مِنْ وُرْقِ الحَمِي

وقال: «وهو يريد: الحمام، فرخّمها، وفي كيفية ترخيمها ثلاثة أوجه:

يجوز أن يكون حذف الألف والميم من (الحمام) للترخيم الذي ذكرناه، فبقي (الحمَ)، فخَفَضَه، وأَطْلَقَه للقافية.

والوجه الثاني: أن يكون حَذَفَ الألف، فبقي (الحمم)، فأبدل من الميم الثانية ياءً استثقالاً للتضعيف، كما قالوا في (تَظَنَّنْتُ): (تَظَنَّيْتُ)، وفي (أمّا): (أيْما)، ويحتمل أن يكون حذف الميم وأبدل من الألف ياءً، كما تبدل من الياء ألفً، كقولهم في (مَدَارِيَ): (مَدَارَى)، وفي (عَذَارِي): (عَذَارَى).

والوجه الثالث من الترخيم: ترخيم التصغير، وهو جائزٌ في الكلام وفي الشعر، وهو أن تصغّر الاسم على حذف ما فيه من الزوائد، كقولهم في تصغير (أزْهَر): (زُهَيْر)، وفي تصغير (حَارِث): (حُرَيْث)، وفي (فاطمة): (فُطيمة)، ولا حاجة بنا إلى استقصائه هاهنا: لأنَّ الشعر غير مختصٍّ به دون الكلام»[٢٨].

أمّا الشنتمري فقال عن هذا البيت:

«يريد: الحمام، فرخمها، فيجوز أن يكون حذف الألف والميم من الحمام للترخيم الذي ذكرناه، فبقي (الحَمَ)، فخَفَضَه، وأَطْلَقَهُ للقافية، ويجوز أن يكونَ حذف الألف، فبقي (الحَمَمَ)، فأبدل من الميم الثانية ياء استثقالاً للتضعيف، كما قالوا: (تَظَنَّنتُ) في (تَظَنَّيْتُ)، ويُحتمل أن يكون حذف الميم وأبدل من الألف ياءً، كما يُبدل من الياء ألفٌ في قولهم: (مَدَارَى، وعَذَارَى)، وإنّما أصله: (مَدَارِي، وعَذَارِي).

والوجه الثالث من الترخيم ترخيم التصغير، وهو جائزٌ في الكلام والشعر»[٢٩].

ترى ما الفرق بين النصّين؟ ثمّ ما فضل الشنتمري في التفسير على أبي سعيد؟ ألم تكن أمثلة أبي سعيد؟ ألم تكن أمثلة أبي سعيد أكثر فانتقى الشنتمري منها؟ ألم يحذف الشنتمري المعلومة الأخيرة في الوجه الثالث على أهميتها في جلاء الصورة عند تصغير الترخيم؟ رحم الله أبا سعيد، ورحم الشنتمري، ويرحم الله كلّ من أنصف، وصدع بالحق في أمرهما.

إنّ اختصار الشنتمري في توجيه أبيات الاستشهاد قد يفوّت على القارئ معلومة هو في حاجةٍ لاكتسابها، وذلك من نحو فعله في معالجة قول الشاعر:

قَدْ سالَمَ الحيَّاتُ مِنْهُ القَدَمَا

الأُفْعُوانَ والشُّجاعَ الشَّجْعَما

فقد عالجه في ثلاثة مواضع من كتابه، وكلّها لم تخرج عمّا نجده عند السيرافي، يقول أبو الحجّاج، عفا الله عنه، بعد إنشاد البيتين: «وكان الوجه (الأفعوانُ والشُّجاعُ الشَّجْعَمُ) غير أنّ قوله:

قَدْ سَالَمَ الحيَّاتُ منه القَدَم

يوجب أيضًا أنّ (القدم) قد سالمت (الحيّات): لأنّ المسالمة من اثنين، فلمّا ذكر مسالمة الحيّاتِ القدم، دلّ أنّ (القدمَ) قد سالمت أيضًا، فكأنّه قال: وسالمت القدمُ الشجاعَ، فحذف لما ذكرنا[٣٠].

نجد هذا النصّ بتمامه من غير تغييرٍ ولا اختصار عند السيرافي[٣١]، إلاّ أنّ السيرافي يضيف إلى هذا الوجه وجهًا آخر للرواية، فيقول: «وكان بعض النحويين يروي هذا البيت بنصب (الحيّات) منه، ويجعل (القَدَمَا) في معنى (القَدَمَانِ) وبحذف النون، كما قال تأبَّطَ شرًّا:

هُمَا خُطَّتَا إمَّا إسَارٌ ومِنَّةٌ

وَإمَّا دَمٌ والقَتْلُ بالحُرِّ أجْدَرُ

أراد (خُطتان)، فحذف، وحمل حذف النون على قوله:

... ... إن عَمَّيَّ اللَّذا

قَتَلا المُلُوكَ وفَكَّكَا الأغْلالا

أراد: (اللّذانِ)، لأنّ (اللّذان) يحتاج إلى صلة، وهي الصلة كالشيء الواحد...». واستمرّ أبو سعيد يورد الشاهد تلو الشاهد، ويعمّق المسألة حتى لم يدع للسائل مجالاً للسؤال[٣٢].

يا أبا سعيد! لقد تتبعت الشنتمري في خطواته كلّها وهو ينقل عنك، وكنت أمنّي النفس بوجود إشارةٍ إلى جهودك في السبق تفسيرًا أو تعليلاً أو نقلاً، لكنّي لم أجد شيئًا من ذلك، بل إنّ ممّا

يؤسف له أن يجد القارىء علمًا كالأعلم يغمط الحقائق ويعمّي عليها، ويتجاهل جهود أمثالكم بالتمويه تارةً، وبالحذف أخرى، على نحو ما يأتي:

أوّلاً: إنْ قُلتَ: «وكان بعض أصحابنا يسمّي الاسم المستوفي للحركات الثلاث: الاسم المتمكّن، فيخصّه بذلك، ويجعل كلّ ما استحقّ الإعراب متمكّنًا»[٣٣] قال: «وكان بعضهم يسمّي... إلخ»[٣٤].

وإن تساءلت في مسألة، وقدّمت لها الإجابة، نقلها بحذافيرها دون أن يذكرك من قريبٍ أو بعيد، مثال ذلك:

قولك: «فإن قال قائل: ما معنى قول سيبويه: «لأنّ المجرور داخل في المضاف إليه، وإلامَ عادت الهاء في (إليه)»؟

فالجواب في ذلك...[٣٥].

فهو لا يزيد عن نقل كلامك، وكأنّه من إنشائه هو وإبداعه[٣٦].

وربّما ذكرت أحد الأعلام بكنيته، فيلجأ الشنتمري إلى ذكر لقبه، من نحو قولك: «وزعم أبو العبّاس أنّ الذي أوجب بناءها [الأسماء التي على فَعَالِ] أنّها لو كانت مؤنّثة معرفة غير معدولة لكان حُكمها ألاّ تُصْرَف، فلمّا عُدلت زادها العدل ثقلاً، فلم يبقَ بعد منع الصرف إلاّ البناء...»[٣٧].

وهنا ما كان من الأعلم إلاّ أنْ أحلّ كلمة «المبرد» مكان قولك: «أبو العباس»، وانثنى ينقل بقيّة النص[٣٨]. حتى إذا جاء في نهاية المسألة لم يتورّع عن نقل قولك: «فهذا بيّن لك ما ذكرناه من صحّة قول سيبويه وفساد قول غيره»[٣٩].

ولم يكن هذا الادّعاء الصريح وحيدًا، بل هو فاش في الكتاب، على نحو قولك: «فمعنى حَسْبُكَ: أي كافيك في أصل موضوعه من جهة اللغة: لما بيّنّاه من تصرفه، فلعِلّة تصرُّفه لم يُبْنَ فاعرفه»[٤٠].

والقولُ نفسُه بلفظه وبالضمير العائد تجده عنده. وقد نجده يغيّر في اللفظ بذكر مرادفه، على نحو قولك في وجوه إلحاق المنصوب بالمجرور: إنّ المجرورَ قد ألحقوا به المنصوب، فلو استعملوها فيه لَلَحِقَ به المنصوب، وكان يعود المنصوب بالألف، وقد أُزيلت علامته بالألف لما وصفنا»[٤١].

ثانيًا: أمّا قولك: «قال أبو سعيد» أو قولك: «قال المفسّر» الذي طالما بدأت به تفسيرك لعبارات سيبويه. فإنّ الأعلم يهمله تمامًا، ولا يشير إليه من قريبٍ ولا من بعيد، بل ينقضّ على الفكرة ينقلها، ولكنّه لم يجرؤ مرّةً أن يقول: «قال الأعلم: أو قال الشنتمري» وكأنّه يحسُّ بخطورة ما أقدم عليه من غمط الحق، يتجاهل جهودك مكتفيًا بعرضها دون تعليق، والكتاب كلّه يفصح عن هذا، فلستُ بحاجةٍ إلى ضرب الأمثلة عليه.

فقد نسخه الشنتمري كلّه، حتى إذا وصل إلى قولك: «لما وصفنا» قال: «لما ذكرت لك»[٤٢]، أمّا إن قلت مثلاً: «والذي عندي»[٤٣] فإنّ الشنتمري يقول: «والاحتجاج له» وكأنّه يتحرّج من التصريح بالفعلة، ويحسُّ بوخز الضمير من الادّعاء بالباطل[٤٤].

وممّا يلحق بهذه المسألة إعراضه عن ذكر اسمك مع اضطراره لذكر اسم بعض سلفك من النحويين، ممّن ذكرت لهم رأيًا كالذي حصل عند احتجاجك للفائدة من ذكر «باب اللفظ للمعاني»،

وذكرك رأيَ أبي العبّاس المبرد في هذه المسألة... متبعًا ذلك بقولك: «قال أبو سعيد: والذي عندي في ذلك...»[٤٥]، قال الشنتمري عن ذلك: «فالجواب عند أبي العبّاس... وقال غيره» محلّ قولك: «قال أبو سعيد: والذي عندي»[٤٦].

لكنّه في بعض الأحيان يعرض عن ذكر اسم العلم الذي تصرّح به، فمثلاً: عندما نقلت رأي ابن السراج في ترك صرف ما ينصرف[٤٧] قال: «وكان بعض النحويين يقول...»[٤٨]: «فأهمل اسم ابن السراج وأومأ إليه ببعض النحويين، وربّما كان مبلغ جهده في الخروج عن لفظك أن يحلّ لفظًا مكان مرادفه كإحلاله «الأضرب» محل «الأوجه»[٤٩]، أو أن يذكر الرواية الأخرى في بعض ألفاظ أبيات الاستشهاد[٥٠].

أمّا النصوص المتعلّقة بتفسير كلام سيبويه فلم أرَ الشنتمري إلاّ ناقلاً أمينًا في التلخيص الذي لم يخلّ بالمعنى، ولم أره خرج عن النصّ أو انفرد ولو بشرح بابٍ من أبواب الكتاب، بل كان متابعًا يقظًا، يخرج حيث تخرج عن النصّ، ويتبعك في أسلوبك في التقديم لبعض الأبواب كما فعلت في باب الضرورة، ولا يتنبّه إن خرجت عن لفظ الكتاب إلى ذلك فيحجم عن الخروج معك، وكان يكفيه ملامة من هذه الفعلة لو صرّح في مقدمته أنّه سيصنع تهذيبًا لشرحك، الذي لم يتهيّأ لأحد غيرك، وأنّه سيُعِدُّ لدارسي العربية مختصرًا يسهُلُ حملُهُ، ويجدُ فيه السائل جواب مسألته.

يا أبا سعيدٍ لقد خرج كتاب «النكت» محقّقًا يحمل أفكارك وبعض علمك، وضخامة كتابك أدّت إلى تأخّر ظهوره، وإنّي لأسأل الله أن يعينني على إخراجه للدارسين محقّقًا، وعندئذٍ سيعلم الجميع مدى صدق دعواي، واللهَ أسألُ أن يرحمني ويرحمك، ويرحم أبا الحجّاج ويعفو عنه، فهو سبحانه أرحم الراحمين. ●

●●●

الحواشي

١ - معجم الأدباء: ٨/ ١٤٧، ١٤٩.

٢ - المصدر السابق: ١٤٦، ١٥٠.

٣ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ٢/٧٨، وينظر أيضًا: إنباه الرواة على أنباء النحاة.

٤ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: ١/٥٠٧.

٥ - معجم الأدباء: ٨/ ١٥٣، ١٥٩ - ١٦٠.

٦ - المصدر السابق: ٨/ ١٥١ - ١٥٢.

٧ - الإمتاع والمؤانسة: ١/ ١٠٧ - ١٢٨.

٨ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ٣/٦٦.

٩ - نزهة الألباء في طبقات الأدباء: ٢٠٧.

١٠ - معجم الأدباء: ٨/١٨٢.

١١ - تنظر مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج٦٢، ج٤، (١٤٠٨هـ/١٩٨٧م): ٩٠ - ١٢٠.

١٢ - النكت في تفسير كتاب سيبويه: ١/٩٢.

١٣ - المصدر السابق: ١/٩٢.

١٤ - المصدر السابق: ١/٩٣.

١٥ - هو كتاب ما يحتمل الشعر من الضرورة، وطبع ثلاث مرات، الأولى ١٤٠٩هـ بمطابع الفرزدق بالرياض، والثانية والثالثة بدار المعارف بالقاهرة.

١٦ - انظر الكتاب: ١/٨.

١٧ - حسبي أن أشفع هنا صورة من مقدمة الباب عند السيرافي والأعلم، وقد تظهر الأدلة واضحة على تصديق الاتهام أو تكذيبه.

١٨ - النكت: ١/٩٢.

١٩ - تنظر مقدمة التحقيق: ١/٥٥.

٢٠ - شرح كتاب سيبويه: ٦/ ٤٤٩ (ب)، والنكت: ٢/١٢٤٥.

٢١ - النكت، مقدمة التحقيق: ١/ ٥٥ - ٥٦.

٢٢ - النكت: ١/٧٩.

٢٢ - النكت: ١/٩٢.

٢٤ - شرح كتاب سيبويه: ١/١٠٧.

٢٥ - النكت: ١/ ١٣٦ - ١٣٧.

٢٦ - شرح كتاب سيبويه: ١/ ١١٢ - ١١٣.

٢٧ - النكت: ١/١٣٨.

٢٨ - شرح كتاب سيبويه: ١/١٤٤، وينظر ما يحتمل الشعر من الضرورة: ١٠٦ - ١٠٧.

٢٩ - النكت: ١/ ١٤٢ - ١٤٣.

٣٠ - النكت: ١/١٥٢.

٣١ - ينظر شرح كتاب سيبويه: ٢٣٦.

٣٢ - ينظر المصدر السابق نفسه: ٢٣٦ - ٢٤٠.

٣٣ - شرح كتاب سيبويه: ١/٦٩.

٣٤ - النكت: ١/١٠٦.

٣٥ - شرح كتاب سيبويه: ١/١٠٠.

٣٦ - النكت: ١/١٠٩، ومثل ذلك يمكن المقابلة بين قولك في: ١/ ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١٢٠، وقوله في النكت: ١/١١١، ١١٢.

٣٧ - شرح كتاب سيبويه: ١/١٢٧.

٣٨ - ينظر النكت: ١/ ١١٢ - ١١٣.

٣٩ - ينظر النص في الشرح: ١/١٢٧، وفي النكت: ١/١١٣.

٤٠ - شرح كتاب سيبويه: ١/١٤٠.

٤١ - شرح كتاب سيبويه: ١/٢١٧.

٤٢ - النكت: ١/١٢٠.

٤٣ - شرح كتاب سيبويه: ١/٢٣٩.

٤٤ - النكت: ١/١٢٢، وينظر مثل ذلك في السيرافي: ٢/١١، والنكت: ١/٢٤، وينظر مثله في: ١٩٥.

٤٥ - شرح كتاب سيبويه: ٢/٧١.

٤٦ - النكت: ١/١٣١، ومثله جوابك: ١/٨٣، وتصرفه في: ١/١٣٢.

٤٧ - الشرح: ١/١٠٧.

٤٨ - النكت: ١/١٣٦.

٤٩ - انظر الشرح: ٢/١٨٧، والنكت: ١/١٤٧.

٥٠ - انظر الشرح: ٢/١٨١، ٢٠٣، والنكت: ١/ ١٤٨، ١٥٠.

المصادر والمراجع

- **الإمتاع والمؤانسة**، لأبي حيّان التوحيدي، بعناية أحمد أمين، وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان.
- **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، للقفطي، علي بن يوسف، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار الكتب المصرية، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.
- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، للجلال السيوطي، ت. محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد الحنبلي، تح. لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان.
- **شرح كتاب سيبويه، للسيرافي**، الحسن بن عبدالله، تح. د. رمضان عبد التواب، وآخرون، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة. ١٩٨٦م - ١٩٩٠م.
- **ما يحتمل الشعر من الضرورة**، للسيرافي، الحسن بن عبدالله، ت. عوض بن حمد القوزي، مطابع الفرزدق - الرياض، دار المعارف - القاهرة.
- **معجم الأدباء**، لياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- **النكت في تفسير كتاب سيبويه**، للشنتمري، يوسف بن سليمان، تح. زهير عبد المحسن سلطان، ط١، معهد المخطوطات العربية، الكويت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- **نكتة النكت في سرقة الأعلم الشنتمري**، لعوض بن حمد القوزي، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج٦٢، ج٤، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لابن خلّكان، أحمد بن محمد، تح. د. إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت - لبنان.

خطط إسرائيل وبرامجها لتهويد مدينة القدس منذ عام ١٩٦٧ م

الدكتور/ إبراهيم مصحب الدليمي
كلية الآداب - قسم الاجتماع
جامعة بغداد
بغداد - العراق

إنَّ من يبحث في تاريخ القدس لا بدَّ من أن يأخذه الانبهار عندما يجد أريج السلام ينبثق من أصولها بدءًا بتسميتها. فالمعروف اليوم أنَّ أصل هذه المدينة يعود إلى قبيلة «يبوس» الكنعانية، التي هاجرت إلى فلسطين من شبه الجزيرة العربية، وسكنت في منطقة القدس في الألف الثالث قبل الميلاد. ومنذ ذلك التاريخ طوّر القوم مدينتهم، وأسندوا إليها اسم «أورسليم» أو «أورشليم»، نسبة إلى إلههم «ساليم»؛ أي مدينة السلام[1].

شهدت القدس وفلسطين بكاملها، عبر تاريخها الطويل، تعاقب شعوب جديدة كثيرة، قدمت إليها من الصحراء، ومن البحر، ومن الشمال، ومن الشرق. وفي أغلب الأحيان كان القادمون الجُدد يصبحون بالتدريج جزءًا من السكّان المحليين، وكانت تلك ظاهرة ثابتة.

وعندما كان القادمون الجُدد يدّعون الاستئثار وحدهم بملكية المدينة والأرض، أو كانوا يرفضون الاندماج، كانوا يقابلون حينئذٍ بالرفض والنبذ من الآخرين. وممّا لا شكَّ فيه أنَّ تلك إحدى فضائل القدس، التي تكرّس طابعها التعدّدي المتجذّر في عمق الزمان، وهو طابعٌ يوحّد ولا يفرّق، ويدمج ولا يقصي، ويكرِّم ولا يهمِّش... ويجمع اليهود والمسيحيين والمسلمين حول الثوابت الدينية والأخلاقية التي تشتمل عليها دياناتهم الأصلية، كما نزلت من السماء، وتتلخّص كلّها في التآخي والوفاق والسلام.

ولم تشهد مدينة القدس أوج عزّها إلاّ مع الفتح الإسلامي سنة ١٥هـ/٦٣٨م؛ إذ حضر الخليفة عمر ابن الخطاب رضي الله عنه - بنفسه - إلى بيت المقدس وتفاوض البطريق «صفرونيوس» والأساقفة والرهبان المسيحيون حول شروط تسليم المدينة إلى

المسلمين، ففتحت المدينة دون قتال. وكتب عمر إلى النصارى وثيقة الأمان التي عرفت بـ «العهدة العمرية»، والتي أسّست للتعايش السلمي بين الديانات، الذي ضمنته القدس تحت الحكم الإسلامي.

غير أنّ أحوال القدس تغيّرت في العصر الحديث بصورةٍ ملحوظة مأساوية. فمن عهد الإمبراطورية العثمانية إلى احتلال القوات البريطانية للمدينة في ديسمبر ١٩١٧م إلى عهد الانتداب البريطاني على فلسطين، مرورًا بأطماع الحركة الصهيونية ووعد بلفور عام ١٩١٧م، ثمّ الأحداث الإقليمية والدولية المتعدّدة، التي أدّت إلى تقسيم فلسطين وقيام دولة إسرائيل عام ١٩٤٨م، وازداد الأمرُ سوءًا بعد الحرب العربية الإسرائيلية في يونيو (حزيران) ١٩٦٧م، عندما قامت إسرائيل بضمّ الجزء الشرقي من المدينة، وشرعت في عملية تهويد واسعة للمدينة، فأعلنتها عاصمة موحّدة أبدية لدولة إسرائيل، متمرّدة على كلّ القرارات الدولية وعلى الشرعية الأممية المتمثّلة بقرارات مجلس الأمن والجمعية العامّة ومنظمة اليونسكو.

من كلّ ما سبق جاء هذا البحث لإلقاء الضوء، بل فضح خطط إسرائيل وبرامجها الرامية إلى تهويد مدينة القدس، وطمس معالمها الحضارية، والإدارية، والاجتماعية، والثقافية، والدينية، والقضاء على عروبتها وحضارتها الإسلامية، ومحاولة صبغ كلّ ما على أرض المدينة المقدّسة بالصبغة اليهودية، وتفريغ القدس من سكّانها العرب، وإسكان اليهود المستوردين من كلّ أرجاء الدنيا في منازل العرب وأراضيهم.

لذلك تقتضي الضرورة المنهجية تناول تاريخ مدينة القدس أوّلاً، ثمّ الانتقال لتسليط الأضواء على خطط إسرائيل وبرامجها الرامية لتهويد المدينة منذ احتلالها خلال حرب عام ١٩٦٧م.

أوّلاً: إطلالة على تاريخ المدينة

١ - تأسيس المدينة

قدّر علماء الآثار أنّ تاريخ مدينة القدس يرجع إلى ما يقرب من خمسة آلاف سنة، إلاّ أنّ الأدلّة الأركيولوجية (الأثرية) الثابتة عن نشوء المدينة تعود إلى الألف الثالث قبل الميلاد، وورد ذكرها في وثائق إبلا، «تل مرديخ»، باسم سالم، التي يُرجّح أنّها تشير إلى القدس[٢]. وأوّل اسم ثابت لمدينة القدس «أورسالم» أو «أوروشالم»، وورد في نصوص مصرية ترجع إلى الألف الثاني قبل الميلاد، وهو اسم عموري، والعموريّون هم سكّان كنعان الأصليين، ومن المؤرخين من يرى أنّ الكنعانيين انبثقوا من العموريين[٣].

واستوطن المدينة اليبوسيون ما يقرب من عام ٣٠٠٠ قبل الميلاد، الذين يجمع المؤرّخون أنّهم بطنٌ من بطون العرب الأوائل، وقد نزحوا من الجزيرة العربية مع قبائل كنعانية، وأطلقوا على المدينة لفظًا مشتقًا من كنيتهم، فسُميت «يابوس» أو «يبوس»، وورد ذكرها في مخطوطات تل العمارنة في صعيد مصر تحت اسم «يابيش»، كما وردت في المراجع ذاتها تحت اسم «أورو - سالم» وهو لفظٌ كنعاني، يعني مدينة السلام[٤].

ومن الجدير بالذكر أنّ هذه المراجع تتكلّم عن المدينة في المدّة ما بين ١٥٥٠ و١٣٥٨ قبل الميلاد. ويرجح أنّ اسم «أورسالم» أو «أورو - سالم» أو «أور - شليم»، وكلّها ألفاظ لاسم واحد، يرجّح أنّ هذا الاسم غلب على اسم «يبوس أو يابوس» بفضل ملكٍ كنعاني كان يجري القضاء والعدل بين رعيته، حتى لُقّبَ بالملك العادل أو ملك العدل «ملكيصادق»، ونتيجة للعدل ساد المدينة سلامٌ واستقرار، فذاع صيتها حتى عُرفت بمدينة السلام[٥].

وامتدت مدينة القدس أيّام اليبوسيين (العرب)

إلى حدود مدينة رام الله الحديثة من الشمال، وانحدرت إلى بعض الأماكن السهلة من الجهات الأخرى[٦]. ووجد المنقبون نماذج للفخار جنوب مدينة القدس الحالية، في الموقع الذي كان نواة للمدينة اليبوسية القديمة: إذ أرجع العلماء تاريخ هذا الفخار إلى العصر البرونزي القديم (٣٠٠٠ - ٢١٠٠) سنة قبل الميلاد. وكانت بداية المدينة على شكل حصن عسكري[٧]، ضمن الجهد الكنعاني الكبير لتأسيس دولة كنعان، التي غطت معظم المساحة الحالية لفلسطين. وكان من نتائج هذا الجهد تأسيس مجموعة كبيرة من المدن والقرى، كان من أشهرها، إضافةً إلى القدس، كلّ من نابلس، وبيسان، ومجدو، وعسقلان، وغزّة، والخليل[٨]. ويُستدل من المعطيات التاريخية أن اليبوسيين، ولضمان سيطرتهم على دولتهم الجبلية، قاموا ببناء القدس، لا لتكون عاصمة لهم فقط، بل لتربط أركان دولتهم، ولتصل ما بين قسمي الدولة الجنوبي والشمالي، وكذلك لتكون القلعة التي تحمي البطن الليّن لهذه الدولة ضد الغزاة القادمين من الشرق أو الغرب[٩]. وتُشير بعض الدراسات[١٠] إلى أنّ الشكل الأساسي للمدينة القديمة، القدس الحالية، يعود إلى الأساسات نفسها التي وضعها اليبوسيون، الذين عُرفوا بمهارتهم في فنّ البناء وقطع الأحجار الضخمة، كما عُرفوا باهتمامهم بتحصين مدنهم وإحاطتها بالأسوار. وعندما زحف عليها اليهود إثر خروجهم من مصر بقيادة يهودا، وأشعلوا فيها النيران، كان سكّانها، ومعظم أهالي القرى المجاورة لها، من أصل كنعاني، وكانت اللغة الكنعانية هي السائدة إلى جانب اللغة البابلية التي كانت اللغة الرسمية للدبلوماسية[١١].

٢ - قدسية المدينة

ممّا يثير الاهتمام ارتباط اليبوسيين بالقدس، وتأسيسهم لها، يرتبط بأوّل مظاهر الإيمان بوحدانية الله. فالمعروف عن اليبوسيين أنّهم من أوائل الشعوب الموحّدة، حيث نشأت لديهم عبادة سُمّيت باسم «أيل عيلون»: أي «الله العليّ»، ومارسوا طقوساً معيّنة تدلُّ على أنّهم يولون المدينة مكانة مميّزة[١٢]. وقد بنى اليبوسيون هيكلاً لإلههم شالم في مدينتهم، قبل هيكل العبرانيين المزعوم بأكثر من ألف عام، وهم أوّل من جعل المدينة مقدّسة[١٣]. كما بنوا في يبوس قلعتها، التي سمّوها قلعة صهيون، و«صهيون» كلمة كنعانية تعني «مرتفع»، ولهذا نجد الاسم يُطلق على أكثر من مرتفع في سوريا القديمة[١٤].

ولعلّ أوّل إشارة وردت عن تقديس اليبوسيين للمدينة عندما وصل «إبراهيم» أرض كنعان للمرّة الثانية بعد عودته من مصر عام ١٩٠٠ قبل الميلاد: إذ توجّه إلى مدينة «سالم» فاستقبله حاكمها (مليكصادق أو ملكي صادق) وقدّم له الخبز والخمر: إذ استضافه في الكهف الذي كان يتعبّد فيه في جوف الصخرة. وقد عُرِفَ عن «ملكي صادق» زهده وتعبّده، حتى إنّه بارك إبراهيم: إذ يشير «الكتاب المقدّس» إلى ذلك بالقول: «إنّ الملك صادق... ملك شاليم... أخرج خبزاً وخمراً... وكان كاهناً لله العليّ، وبارك إبراهيم قائلاً له: «مبارك إبراهيم من الله العليّ مالك السماوات والأرض»[١٥]. وتعبيراً عن قدسية المدينة لم يسمح لمحاربيه، على قلّتهم، - ٣١٨رجل - بدخول «سالم»؛ لأنّها مدينة يحرم فيها القتال، وبلغ من قدسيّتها أنّ إبراهيم، عندما عزم على التضحية بابنه، اختار كهف الصخرة؛ ليقدّم قربانه في حرم «ملكي صادق». ويُعدّ هذا الحدث الإشارة التاريخية الثانية على قدسية المدينة، بل إنّ التآلف الروحي، الذي تمّ بين الرجلين - ملكي صادق وإبراهيم - يعدّ من أوّل مظاهر ديانة التوحيد، التي تعدُّ مصدر الأديان السماوية[١٦]. وبحكم التسلسل التاريخي، الذي قاد إلى نشوء الأديان الثلاثة، اليهودية والنصرانية والإسلام، ازدادت روحانية المدينة، واكتسبت هالة من القدسية، أخذت تتسع وتتعاظم مع الزمن، حتى وصلت إلى الوضع الحالي المتميّز

بقدسية المدينة ومكانتها الدينية. فالقدس مدينة فريدة: لأنها مهبط الوحي ومهد الديانات السماوية الثلاث، وعشّ الأنبياء، ابتداءً من أبيهم إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام.

إنّ العرب والمسلمين جميعًا يقدّسون مدينة القدس، ويرجع أساس هذه القدسية إلى القرآن الكريم والسنّة النبوية، وارتباط المسجد الأقصى المبارك بالكعبة المشرّفة ارتباطًا أزليًّا، لا تنفصم عراه إلى يوم القيامة. فعند ظهور الإسلام ظلّ المسجد الأقصى قبلة المسلمين الأولى لمدة ستة عشر شهرًا، وبعدها حوّلت القبلة إلى الكعبة بعد نزول الآية ﴿**قد نرى تقلّب وجهك في السّماء**﴾[١٧]. وممّا زاده شرفًا قصّة الإسراء والمعراج التي ورد ذكرها في القرآن الكريم بقوله: ﴿**سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنّه هو السميع البصير**﴾[١٨]. فمدينة القدس جمعها وقوة عزيمتها توأمة قرآنية مع مكّة المكرمة، أو بالأحرى: بين أقدس بقعتين فيهما: الكعبة المشرقة والمسجد الأقصى المبارك. فمن الآية الكريمة يتضح أنّ الرباط بين القدس ومكّة أو بين الأقصى والمسجد الحرام رباط إلهي، وما وصله الله سبحانه وتعالى لن يستطيع الصهاينة قطعه، كما لم يستطع الصليبيون من قبلهم. وزاد من فضائل القدس ما ورد في الحديث الشريف قول الرسول ﷺ: «لا تُشدّ الرحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا».

وحثّ النبي ﷺ المسلمين على الحفاظ والاهتمام ببيت المقدس قولاً وعملاً في الأحاديث العديدة، التي وردت عنه، ومنها ما جاء عن الصحابي ذي الأصابع رضي الله عنه: إذ سأل النبي ﷺ فقال: «إذا ابتلينا بالبقاء من بعدك يا رسول الله، فأين تأمرنا؟ قال: (بيت المقدس، فلعلّ الله يرزقك ذريّة طيّبة تروح إليه وتغدو). وفي الحديث عن الصحابي معاذ بن جبل رضي الله عنه إذ قال النبي ﷺ له: (يا معاذ! سيفتح عليكم الشام من بعدي من العريش إلى الفرات، رجالهم ونساؤهم مرابطون إلى يوم القيامة. فمن احتل منهم ساحلاً من الشام أو في بيت المقدس، فهو في جهادٍ إلى يوم القيامة).

وهكذا، تعود مكانة القدس عند العرب والمسلمين إلى ثلاث دلالاتٍ مهمّة، يرتبط بعضها ببعض: الأولى: أنّها مدينة الرسل والأنبياء، والثانية: أنّها المكان الذي أسري إليه بالرسول العربي ﷺ، ومنه كان معراجه، والثالثة: أنّها قبلة المسلمين الأولى. هذه الدلالات تمنح القدس منزلةً عربية وإسلامية رفيعة. وخلدت القدس بصمات الديانات والشخصيات والشعوب التي تعايشت على أرضها، فاليهود يزعمون أنّ لهم فيها هيكل النبي سليمان، والمسيحيّون لهم كنيسة القيامة، وهي من أقدس المقدّسات المسيحية، عُهِدَ بها إلى عائلة مسلمة هي عائلة «نسيبة»، وذلك لثقة الطوائف المسيحية بهذه العائلة وبالدين الإسلامي[١٩]. ويوجد بمدينة القدس ما يقرب من ٢٠٠ أثر إسلامي، و٦٠ أثرًا مسيحيًّا[٢٠].

كما كان للمسجد الأقصى أثرٌ عظيم في الحياة الدينية والاجتماعية والثقافية والسياسية للمسلمين، فكان خلفاء بني أميّة يأتون إليه؛ لتلقّي المبايعة على الخلافة، كما جاء خلفاء بني العبّاس لمحاسبة ولاتهم ووزرائهم في المسجد الأقصى، واهتمّ به الفاطميّون، ومن بعدهم الأيّوبيّون، إذ رمّم صلاح الدين الأيوبي قبّة الصخرة، وأقام المماليك الزوايا والتكايا، وعمّروا في مدينة القدس المساجد. وكان للقدس مكانة خاصّة لدى الامبراطورية العثمانية؛ إذ بنى السلطان سليمان القانوني سور القدس الماثل للعيان حتى يومنا هذا، كما كان المسجد الأقصى مكانًا يقصده رجال العلم والطلبة من أرجاء العالم، وقد دفن في مقابر القدس العديد من علماء المسلمين والقادة

الكبار. وسيادة العرب المسلمين على هذا المسجد معروفة منذ عهد الفتح الإسلامي، وحتى الشاعر الفرزدق يقول:

بيت الله نحن ولاته
وبيت بآلائه لي مشربُ

وفي العصر الحديث كان للقدس مكانة عالية لدى الشعوب الإسلامية؛ إذ حرصت على عقد مؤتمراتها في المدينة المقدسة. ففي عام ١٩٢٨م عقد المؤتمر الإسلامي الكبير؛ للدفاع عن حائط البراق، وتكوّنت على إثره جمعية حراسة الأماكن الإسلامية المقدّسة. كما عقد في عام ١٩٣١م المؤتمر الإسلامي العام، الذي حضره مندوبو ٢٢ دولة إسلامية، والذي قرّر إنشاء جامعة المسجد الأقصى الإسلامية[٢١].

وفي العبادة، تعادل الصلاة في المسجد الأقصى خمسمائة صلاة في غيره من المساجد، كما جاء في الحديث الشريف: (صلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة، وصلاة في مسجدي بألف صلاة، وصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة). لهذا حرص المسلمون على زيارة بيت المقدس والصلاة فيه ولا سيّما بعد انتهاء موسم الحج، فيما عُرِفَ بتقديس الحجّة، «أي إنَّ حجّة المسلم إلى مكّة لا تكتمل إلاّ بزيارة المسجد الأقصى والصلاة فيه، كونه ثالث المساجد التي تُشدّ الرحال إليها». ويذكر المؤرّخ ناصر خسرو الذي زار القدس في عام ١٠٤٧م. «أنَّ أهل بلاد الشام كانوا يحجّون إلى بيت المقدس، وأنَّ عدد الحجّاج في شهر ذي الحجّة من ذلك العام كان يزيد عن العشرين ألفاً»[٢٢]. وحتى مدّة قريبة كان حجّاج بلاد الشام وشمال أفريقيا ومسلمو أوربا يأتون إلى بيت المقدس للإحرام، «النية في الحجّ وارتداء الملابس الخاصّة بالحجّ وقصّ الشعر والاغتسال» قبل التوجّه إلى مكّة»[٢٣].

٣ - التعاقب التاريخي

يقول اليهود: «إنَّ العرب فتحوا فلسطين (والقدس) بعد قيام الدعوة الإسلامية، ولم يكن لهم وجودٌ فيها قبل ظهور النبي محمد ﷺ، وقد نجح دعاة الصهيونية في ترويج هذه الخرافة حتى صدّقها الكثير من الأوربيين والأمريكيين، بل نجحوا فيها حتى صدّقها أناسٌ من العرب أنفسهم، فسمعنا من يقول في أمريكا أنَّ شأنَ اليهود في فلسطين كشأن الهنود الحمر في القارة الأمريكية»[٢٤].

ولكن التاريخ يحدّثنا عندما هاجرت القبائل العمورية والكنعانية من جزيرة العرب إلى نواحي القدس وفلسطين قبل الميلاد بثلاثة آلاف عام أو أكثر، لم تكن البلاد خالية من السكّان، وإنّما عاش فيها، وقبل عشرة آلاف عام قبل الميلاد، وحسبما أكّدته البحوث والدراسات التاريخية، إنسان بدائي اسمه «إنسان فلسطين»، ومن بعده جاء إنسان «البحر الأبيض المتوسط»، وقد نشأ هذان في البلاد نفسها[٢٥].

وعندما بنى اليبوسيون العرب مدينة «سالم»، جعلوها عاصمة لملكتهم، التي شملت المنطقة الجبلية من فلسطين، في حين استوطنت القبائل الكنعانية الأخرى في المناطق الساحلية، وكان ذلك خلال المدّة (٣٠٠٠ - ٢٥٠٠) قبل الميلاد[٢٦]. ولقد وصل إبراهيم إلى المدينة عام ١٩٠٠ قبل الميلاد؛ أي بعد مئتي سنة من بنائها، وواصل هو وأبناؤه المعيشة في هذه البلاد مدّة من الزمن خلال عصر اليبوسيين، الذي استمرّ بعد ذلك (٩٠٠) عام، كان أبرز ميزاتها اتحاد المملكة اليبوسية مع مصر في المدّة (٢٠٠٠ - ١٨٠٠) قبل الميلاد تحت حكم الأسرة الفرعونية الثانية عشرة، ثمَّ سيطرة الهكسوس على هذه الدولة الموحّدة حتى عام ١٥٨٠ قبل الميلاد[٢٧]. وفي العام ١١٩٠ قبل الميلاد دخل الإسرائيليّون فلسطين من جهة الشرق، بقيادة «يوشع بن نون»، واحتلّوا أريحا، ثمَّ أخذوا يتسلّلون إلى المنطقة الجبلية خلال المدّة ١١٢٥ - ١٠٢٥ قبل الميلاد، وتمكّنوا من الاستيطان والسيطرة على

المناطق الجنوبية والشمالية من جبال فلسطين الوسطى. ومع نهاية القرن الحادي عشر قبل الميلاد كان قد تكوّن تجمّعان لليهود، الأوّل في الجنوب والثاني في الشمال[٢٨]. ولم يستطع الإسرائيليّون خلال مدّة التسلّل هذه تكوين مجتمع مدني متماسك؛ إذ عاشوا بتجمّعات معزولة ومنفصلة عن بعض. وفي المدد القليلة التي شعرت بها هذه التجمّعات بنوعٍ من الاستقلال ارتبطت فيما بينها بعلاقة شبيهة بالروابط الكونفدرالية[٢٩]، واستطاع «شاؤول» أن يوحّد الجزء الجنوبي، ويجعل من الخليل عاصمةً له كبداية لتشكيل قوّة يواجه بها الفلسطينيين، ولكنّ هذه المواجهة أدّت إلى هزيمة الإسرائيليين، ووضعت حدًّا لحياة «شاؤول»[٣٠]. وخلف «داود» والده، وكان يتمتّع بميزات حتمتها الحياة الحربية التي يحياها، وغذّتها روح الانتقام التي تولّدت لديه إثر مقتل والده، فبرز كمحاربٍ ذي طبيعة عدوانية، وتمكّن من إلحاق الهزيمة بالفلسطينيين[٣١]. ولقد أراد «داود» توحيد الجزئين، الجنوبي والشمالي، فتطلّب منه الأمر احتلال مدينة «أورشالم» عاصمة اليبوسيين. وبالفعل، شنّ «داود» هجومًا عسكريًّا على المدينة، واحتلها عام ١٠٠٥ قبل الميلاد[٣٢]. واستمرّت الأحداث والتطوّرات تتوالى على مدينة القدس على النحو الآتي[٣٣]:

- بدأ النبي داود في بناء الهيكل، ثمّ أكمله النبي سليمان سنة ١٠٠٥ قبل الميلاد.
- هدم نبو خذ نصر الكلداني الهيكل سنة ٥٨٧ قبل الميلاد، وسبى اليهود إلى بابل.
- أعاد الملك «هيرود» ترميم المعبد سنة ١٨ قبل الميلاد.
- هدم «تيطس» الروماني المعبد مرّةً أخرى سنة ٧٠ ميلادية.
- أزال الامبراطور الروماني «هدريان» آثار المعبد بالكامل عام ١٣٥ ميلادية، ممّا جعل من الصعب على وجه اليقين أن يحدّد أحد موقع المعبد، وهذا الأمر يدحض كلّ المزاعم الإسرائيلية بشأن حائط البراق، الذي يدّعون أنّه جزءٌ من هيكل سليمان.
- في عام ٣٣٥ ميلادية قامت الملكة «هيلانة» والدة الامبراطور قسطنطين ببناء كنيسة القيامة.
- كرّم الله تعالى خاتم الأنبياء والرسل محمد ﷺ بمعجزة الإسراء في عهد الحاكم الروماني هرقل ٦١٠ - ٦٤١م، ثمّ فتح العرب المسلمون في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه مدينة القدس، وبنى فيها مسجدًا، في موقع المسجد الأقصى الآن، وذلك عام ٦٣٦م.
- بنى عبد الملك بن مروان، الخليفة الأموي، مسجد قبة الصخرة المشرّفة بين عامي ٦٨٥ و٦٩١م.
- وبدأ عبد الملك في بناء المسجد الأقصى إلى الجنوب من مسجد الصخرة عام ٦٩٣م وأتمّه ابنه الوليد سنة ٧٠٥م، وتعرف المنطقة التي تضمّ المسجد الأقصى ومسجد قبّة الصخرة «بالحرم الشريف».
- ظلّت القدس كما كانت عربية إلى أن احتلّها الصليبيون سنة ١٠٩٩م، ثمّ استرجعها المسلمون بقيادة صلاح الدين الأيّوبي عام ١١٨٧م. وتوالت عليها الأسر المملوكية، إلى أن وقعت منطقة فلسطين كلّها، بما فيها القدس، في يد الحكم العثماني سنة ١٥١٧م، إلى أن وقعت الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤م، فدخل الجنرال «ألنبي» مدينة القدس في ١١/ ١٢/ ١٩١٧م، وكانت بريطانيا قبل ذلك بأيّام قليلة، وفي الثاني من نوفمبر ١٩١٧ قد أصدرت وعد بلفور السّيّء الصيت «الذي أعطى به من لا يملك حقًّا لمن لا يستحق». وابتداءً من يوم ٢٤ يوليو ١٩٢٢ وضعت فلسطين تحت الانتداب البريطاني. وقد ساعدت بريطانيا اليهود في تدعيم وجودهم في الجزء الغربي من مدينة القدس، وإحكام

سيطرتهم عليه خلال مدّة الانتداب وبعد انسحابها من فلسطين عام ١٩٤٨م.

ثانيا: مخططات تهويد القدس وبرامجه بعد حرب عام ١٩٦٧

تمهيد: دأب منظّرو الحركة الصهيونية منذ منتصف القرن التاسع عشر على التأكيد لليهود في جميع أنحاء العالم أنّ هدف الصهيونية احتلال القدس، وجعلها عاصمة لإسرائيل. وكان استيطان القدس أهم ركائز الدعوة لزعماء الصهيونية، الذين كانوا يردّدون أمام بسطاء اليهود في العالم إحدى المزاعم اليهودية التي تقول: «إنّ أقدامنا كانت تقف عند أبوابك يا قدس، يا قدس التي بقيت موحّدة...»[٣٤]، وهي مزاعم تنطلق من خلفيّات أيديولوجية ودينية زائفة، تدّعي القدس عاصمةً أبدية لليهود. وحين انتهت الحرب العربية الإسرائيلية عام ١٩٤٨، قامت إسرائيل بتشديد قبضتها على القدس، وتمكّنت القوات الإسرائيلية من تحقيق نصف ذلك الحلم الصهيوني، فقد احتلت (٦٦,٢٪) من المساحة الكليّة لمدينة القدس، ولكنّ البلدة القديمة، بما فيها من مقدّسات، ظلّت بيد العرب[٣٥]. وفي ١٤ شباط/ فبراير ١٩٤٩ انعقد الكنيست (البرلمان) الإسرائيلي بالقدس أوّل مرّة، وبعد ذلك بعدّة أشهر أعلن «بن جوريون» في الكنيست عن حقّ إسرائيل الكامل في أن تكون القدس (الجزء الغربي) جزءًا لا يتجزّأ من إسرائيل[٣٦]. وشرعت إسرائيل بمخطّطات تستهدف السيطرة على المدينة بالطرق والوسائل المختلفة، فأنشأ الإسرائيليّون على أراضي القدس الغربية التي تعود للمواطنين العرب الفلسطينيين مستوطناتهم، وأعلنوها عاصمةً لهم بتاريخ ١١/ ١٢/ ١٩٤٩م، ثمّ نقلوا إليها مقرّ حكومتهم، ثمّ مقرّ الكنيست، ثمّ نقلوا إليها مكتب رئيس الوزراء الإسرائيلي ووزارة الخارجية على أمل نقل البعثات الدبلوماسية مقرّاتها إليها، بهدف الحصول على نوعٍ من الاعتراف بالأمر الواقع[٣٧]. ونشطت حملات الاستيطان، وازداد عدد اليهود في القدس في المدّة ما بين ١٩٤٨ و١٩٦٧ إلى ما يقرب من (٩٠) ألفًا[٣٨].

وبعد انتهاء حرب عام ١٩٦٧، تمكّنت القوات الإسرائيلية من إحكام قبضتها على الجزء المتبقّي من المدينة: أي القدس الشرقية، فتحوّلت إسرائيل كلّها إلى جوقة توسّعية مرتفعة الأصوات، وانصرف رجال السياسة وزعماء الأحزاب إلى كسب تأييد الناخبين، مستشهدين بإصحاحات التوراة: لكي «يبرهنوا» على مزاعم إسرائيل وادّعاءاتها التاريخية في شبه جزيرة سيناء وقطاع غزّة والضفة الغربية ومرتفعات الجولان والأردن[٣٩]. كما اتّسمت تلك المدّة بإطلاق الأحاديث والأفكار والتصريحات والأنشطة لرسم الحدود الإسرائيلية الجديدة. وعلى الرغم من تباين تلك الآراء والأفكار والتصريحات، إلاّ أنّ هناك أمرين لم يحدث حولهما خلافٌ داخل إسرائيل: أولهما: ضرورة توسيع حدود الدولة عمّا كانت عليه قبل ٥ حزيران/ يونيو ١٩٦٧، وثانيهما: ضرورة إقرار الأمر الواقع في المناطق التي لا خِلافَ في احتوائها وضمّها إلى الدولة العبرية، وذلك بالمضي بخطى واسعة وسريعة في استيطانها وتهويديها ودمجها في كيان الدولة[٤٠]. وتوالت تصريحات المسؤولين الصهاينة حول المكاسب الإقليمية التي أفرزتها تلك الحرب. ففي تصريح لموشي دايان بتاريخ ٩ آب/ أغسطس ١٩٦٧، قال فيه: «... ولمّا كان عندنا كتاب التوراة، ونحن أهل الكتاب، يصبح لدينا أيضًا أرض التوراة، أرض القضاة[٤١]، والآباء في القدس والخليل وأريحا وما جاورها»[٤٢]. أمّا إسحاق رابين (رئيس هيئة الأركان) خلال حرب عام ١٩٦٧م فقد قال: «... في سنة ١٩٤٨ أُجبرنا على ترك القدس الشرقية بين أيدي العدو، ومنذ انفجار الحرب [١٩٦٧] لازمنا الشعور بأنّ علينا ألاّ نضيع هذه الفرصة التاريخية ثانيةً»[٤٣]. وفي اليوم الثامن من حزيران ١٩٦٧م كان الحاخام «شلومو غورون»

حاخام الجيش الإسرائيلي أنذاك، يقف على رأس ثلّة من الجيش الإسرائيلي بالقرب من الحائط الغربي للحرم القدسي الشريف «حائط المبكى» مقيمًا شعائر الصلاة اليهودية، معلنًا في ختامها «أنّ حلم الأجيال اليهودية قد تحقّق، فالقدس لليهود، ولن يتراجعوا عنها، وهي عاصمتهم الأبدية»[٤٤]. وبالفعل، جاءت كل الإجراءات الإسرائيلية في مدينة القدس، منذ أن احتلت إسرائيل القدس الشرقية إلى الآن؛ لتكون مصداقية لهذا الكلام. فبعد انتهاء الحرب باشرت إسرائيل فورًا في تنفيذ إجراءات تعسّفية، شملت الأرض والسكّان والطبيعة والعمران والمقدّسات الإسلامية والمسيحية. وقد تمّ تنفيذ بعض هذه الإجراءات عن طريق الجيش الإسرائيلي، وبعضها الآخر عن طريق بلدية القدس، التي أصبحت إسرائيلية، فيما نفذ بعضها الآخر أيضًا عن طريق الجهات المتطرّفة الإسرائيلية، مثل حركة «كاخ»، وجماعة «أُمناء جبل البيت»، وحركات «تورات حاييم» و«عطرات كوهانيم»[٤٥]. وكان من ضمن تلك الإجراءات حريق المسجد الأقصى المبارك، ومجزرة الأقصى، التي استشهد فيها عدد من المصلّين، وهدم حارة المغاربة في المدينة القديمة، وتحويلها إلى ساحة لزائري الحائط الغربي والنفق الغربي، وإنشاء مستوطنات داخل القدس وحولها، وفي جميع مناطق الضفّة الغربية المحتلّة، وطرد عدد كبير من السكّان الفلسطينيين، ومحاولات نسف المسجد الأقصى المبارك، ومصادرة الأراضي الفلسطينية في جميع أنحاء الضفّة الغربية والقدس، وقلع الأشجار المثمرة من أراضي الفلسطينيين، وسرقة بعض محتويات كنيسة القيامة، ومصادرة عقارات الفلسطينيين الغائبين، والقيام بحفريّات تهدّد أركان المسجد الأقصى المبارك والعقارات الإسلامية[٤٦]. كلّ هذا وغيره جرى ويجري ضمن استراتيجية إسرائيلية، تهدف إلى إفراغ القدس من سكّانها العرب، وطمس هويّتها ومعالمها العربية والإسلامية، وتهويدها، ودمجها في كيان الدولة العبرية. فالهدف الاستراتيجي للسلطات الإسرائيلية والحكومة الإسرائيلية أن تعمل بأسرع ما يمكن على إيجاد تواصلٍ جغرافيّ بين قسمي المدينة، الشرقي والغربي، ودمجهما معًا جغرافيًا وسياسيًا واقتصاديًا وإداريًا، وذلك لإجهاض أيّ محاولة أو ضغوط دولية لإعادة تقسيم المدينة مستقبلاً[٤٧]. وقد سارت عملية التهويد، هذه، وبشكلٍ رئيس، وفق خطط وبرامج ومسارات مترابطة، ويكمّل بعضها بعضًا، وهي:

- التهويد الإداري.
- التهويد العمراني.
- التهويد الديموغرافي (السكّاني).

وسنحاول فيما يأتي إلقاء الضوء على هذه الخطط والبرامج التي اتّبعتها إسرائيل لتهويد مدينة القدس:

١ - **التهويد الإداري**: واجهت إسرائيل في شأن ضمّ القدس إلى نطاق اختصاصها الإقليمي المجتمع الدولي بأسره. فلم يكن قد مضى على وقف إطلاق النّار سوى أيّام معدودة. وقضية العدوان الإسرائيلي ما زالت تبحث أمام الجمعية العامّة للأمم المتحدة، حين فاجأت إسرائيل العالم بقرار ضمّ القدس العربية إلى القدس المحتلة، تحت شعار إعادة توحيد المدينة. وبدأت سلطات الاحتلال باتخاذ إجراءات الضمّ بكلّ الوسائل التي تمّت عن محاولة تهويد المدينة بأسرها، لا احتلالها وضمّها فقط[٤٨]. ففي يوم ١١/ ٦/ ١٩٦٧م عقدت الحكومة الإسرائيلية اجتماعًا لبحث ضمّ القدس إلى إسرائيل[٤٩]. وأقرّت الحكومة في ٢٥/ ٦/ ١٩٦٧ تحديد سريان القانون الإسرائيلي: ليشمل القسم الشرقي من المدينة[٥٠]. وبعد يومين: أي بتاريخ ٢٧ حزيران ١٩٦٧، تقدّمت الحكومة للكنيست بمشروع قرار لضمّ القدس إلى

إسرائيل[٥١]، وقد وافق الكنيست في اليوم نفسه على قرار الضمّ، وجرى إلحاق القدس العربية بإسرائيل سياسيًا وإداريًا. وفي اليوم التالي أصدرت الحكومة الإسرائيلية ما يُسمّى بأمر القانون والنظام رقم (١) لسنة ١٩٦٧، أخضعت بموجبه مدينة القدس العربية للقوانين والنظم الإدارية الإسرائيلية[٥٢].

- وفي ٢٦/ ٦/ ١٩٦٧ أُجري إحصاء للسكّان من قبل وزارة الداخلية شمل سكّان الأجزاء التي شملها القرار، وذلك من أجل تعيين السكّان الذين سيُمنحون الهوية الإسرائيلية، إلاّ أنّ مئات العائلات الفلسطينية، التي كانت تقطن تلك الأجزاء، لم تصلها الطواقم الإحصائية، ولم تدخل ضمن هذا الإحصاء[٥٣].

- وفي ٢٩/ ٦/ ١٩٦٧ أُزيلت الحواجز التي كانت تفصل قسمي المدينة، كما صدر في اليوم نفسه مرسومٌ يقضي بحلّ المجلس البلدي العربي. ومنذ تلك اللحظة بدأت السلطات الإسرائيلية ممارسة سياسة الأمر الواقع على شكل مجموعة من الإجراءات والمراسيم، تضمّنت إلغاء القوانين الأردنية والمحاكم الأردنية النظامية والشرعية، وإلحاقها بالمؤسّسات الإسرائيلية. كما تمّ إلغاء النظام المالي الأردني، وفرض إجراءات مالية إسرائيلية بدلها. كما فرضت المناهج الإسرائيلية في المدارس العربية، وجرى تغيير أسماء الشوارع، ووضع مخطّط هيكلي جديد للمدينة بشقّيها[٥٤].

- وفي ٣٠/ ٧/ ١٩٨٠م، وبعد ثلاثة عشر عامًا من إجراءات الضمّ والتهويد أقرّ الكنيست الإسرائيلي ما سُمّيَ بالقانون الأساسي للقدس، بشطريها عاصمة موحّدة لإسرائيل، ومقرًا لرئاسة الدولة والحكومة والكنيست والمحكمة العليا. ودعا القانون إلى اتخاذ الإجراءات التي من شأنها تنفيذ نصوص القانون المذكور[٥٥]. ويمكن إيجاز الإجراءات التهويدية التي اتخذتها إسرائيل بخصوص مدينة القدس بما يأتي[٥٦]:

أ - حلّ مجلس أمانة القدس العربية، وإلحاق موظّفيها وعمّالها ببلدية القدس المحتلة منذ عام ١٩٤٨م.

ب - تهويد القضاء، بنقل مقرّ محكمة الاستئناف من القدس إلى رام الله، وفكّ ارتباط القضاء في مدينة القدس عن الضفّة الغربية، وإلحاق مواطني القدس المسلمين بالمحكمة الشرعية في مدينة يافا المحتلة منذ عام ١٩٤٨، وتطبيق القوانين الإسرائيلية الجزائية، والحقوقية، والضرائبية، على مواطني القدس العرب، وإخضاعهم للقضاء الإسرائيلي.

جـ - تهويد مرافق الخدمات العامّة بإلغاء الإدارات العربية، ونقل قسمٍ منها إلى خارج مدينة القدس، وربط شبكتي المياه والهاتف بالقدس الغربية المحتلة منذ عام ١٩٤٨م، وإلحاق الدوائر العربية بالدوائر الإسرائيلية، وإيجاد تشريع المسائل القانونية والإدارية الذي فرض على أصحاب المهن الالتحاق بالمؤسّسات الإسرائيلية حتى يسمح لهم بمزاولة مهنهم.

د - نقل عددٍ من الوزارات والدوائر الرسمية الإسرائيلية إلى القدس العربية، ومنها محكمة العدل العليا، ووزارة العدل، ومقرّ رئاسة الشرطة، ومكاتب الهستدروت «نقابة عمّال إسرائيل»، ووزارة الإسكان، ومكاتب المؤتمر الصهيوني العالمي، ومقرّ رئاسة الوزراء.

هـ - تهويد التعليم والثقافة، وذلك بإلغاء مناهج التعليم العربية في المدارس الحكومية بمراحلها الثلاث، وتطبيق منهاج التعليم الإسرائيلي، والاستيلاء على متحف الآثار الفلسطيني، وإطلاق الأسماء اليهودية على الشوارع والساحات في القدس العربية.

و - تهويد الاقتصاد بعزل القدس جمركياً واقتصادياً عن الضفّة الغربية، وإخضاع المرافق الاقتصادية والتجارية العربية لأنظمة الضرائب الإسرائيلية تمهيدًا لتصفيتها.

٢ - التهويد العمراني

على الرغم من أنَّ السلطات الإسرائيلية تولي عملية الاستيطان في الأراضي العربية المحتلة اهتماماً كبيرًا، وتعدّها قضية استراتيجية، تتعلّق بمصير الصهيونية، إلاّ أنَّ القدس تكوّن المحكّ الأساسي في خريطة الاستيطان: لما لها من أهمية كبرى؛ إذ تهدف إلى جعل القدس «يهودية»؛ لتصبح «العاصمة الحقيقية» لدولة إسرائيل[٥٧].

فمنذ الساعات الأولى للاحتلال بدأت الجرّافات الإسرائيلية والسياسة الإسرائيلية في رسم المعالم لتهويد مدينة القدس من أجل فرض الأمر الواقع، وخلق ظروف «جيوسياسية» يصعب على السياسي أو الجغرافي إعادة تقسيمها مرّةً أخرى، فبدأت بوضع الأساسات لبناء الأحياء اليهودية في القدس الشرقية، وأقامت عليها سلسلة من المستوطنات أحاطت بالقدس من جميع الجهات: لتخلق واقعًا جغرافياً وديموغرافياً، وخلخلة سكّانية في القدس العربية[٥٨].

وبالنظر للأهميّة التي تشغلها القدس في التفكير الصهيوني سار العمل لتهويد المدينة بخطواتٍ متسارعة: إذ قامت السلطات الإسرائيلية، بعد الإعلان عن توحيد شطري المدينة، بتصميم مخطّط هيكلي للمدينة الموحّدة، والعمل على تنفيذ مشروع القدس الكبرى. وبموجب هذا المشروع أصبحت القدس وما حولها من الأحياء والقرى العربية، كوادي الجوز والثوري وسلوان والطور والعيسوية وصور باهر وجبل المكبر تابعة لبلدية القدس: إذ تهدف إسرائيل من وراء هذا المشروع اقتطاع مساحة جديدة من أراضي الضفّة الغربية المحتلة، وإقامة إسفين صهيوني في قلب التجمّعات السكنية العربية[٥٩].

وبعد الإعلان عن توسيع حدود بلدية القدس وتوحيد شطريها، الشرقي والغربي، وطبقًا للسياسة الإسرائيلية للسيطرة على أكبر مساحة ممكنة من الأرض، مع أقلّ عددٍ ممكن من السكّان العرب، رسم «رحبعام زئيفي»[٦٠] حدود البلدية لتضمّ أراضي ٢٨ قرية ومدينة عربية. وهكذا بدأت حقبة أخرى من رسم حدود البلدية؛ لتتسع مساحة بلدية القدس من (٦,٥ كم٢) إلى (٧٠,٥ كم٢)، فتصبح مساحتها مجتمعة (الشرقية والغربية) (١٠٨,٥كم٢)، ثمَّ لتتوسّع مرّةً أخرى عام ١٩٩٠ باتجاه الغرب: لتصبح مساحتها في عام ١٩٩٥ (١٢٣ كم٢)[٦١]. ثمَّ أتت مرحلة أُخرى من مراحل التهويد ورسم الحدود، وهي رسم ما يُسمّى حدود القدس الكبرى «المتروبوليتان»؛ لتشمل أراضي تبلغ مساحتها (٨٤٠ كم٢)، أو ما يعادل ١٥٪ من مساحة الضفة الغربية، التي تبلغ (٥٦٠٠ كم٢)[٦٢]، ولتبدأ حلقة أخرى من إقامة المستوطنات خارج حدود البلدية، لكنَّ هدفها هو التواصل الإقليمي والجغرافي بين المستوطنات الواقعة في الضفّة الغربية وخارج حدود البلدية، إضافةً إلى إقامة شبكة من الطرق تصل بين هذه المستوطنات. وخلال المدّة ١٩٦٧ - ١٩٩٥ تمَّ بناء (٧٦,١٥١) وحدة سكنية، منها (٦٤,٨٦٧) وحدة سكنية داخل حدود البلدية، أقامتها الحكومة الإسرائيلية وباعتها للإسرائيليين، وهو ما يُعادل ٨٨٪ من مجموع الوحدات السكنية، التي تمَّ بناؤها، أمّا على الجانب الفلسطيني، فتمَّ خلال المدّة ذاتها بناء (٨٨٩٠) وحدة سكنية، أي ما يقرب من ١٢٪ من مجموع الوحدات السكنية، التي أُقيمت في معظمها بمبادراتٍ خاصّة (شخصيّة لا حكومية). أمّا الوحدات السكنية اليهودية التي أُقيمت على الأرض المصادرة من أصحابها العرب في القدس الشرقية، فبلغ عددها (٣٨,٥٣٤) وحدة سكنية، أو ما يعادل (٥٩,٤٪) من

الوحدات السكنية التي بنيت للإسرائيليين داخل حدود بلدية القدس «الشرقية والغربية»[٦٣]. وعمدت الغزوة الاستيطانية الصهيونية تشويه صورة المدينة المقدّسة. ويذكر الأستاذ «أحمد صدقي الدجاني» أنّه سجّل في كتابه (لحظات ممتدة) ما قالته ابنة القدس «هند الحسيني» ليهودي أوربي، اقترن اسم عائلته «روتشيلد» بهذه الغزوة، عندما زار مؤسسة «بيت الطفل» في السبعينات من القرن الماضي، التي أنشأتها لرعاية أطفال ضحايا المذابح من أبناء فلسطين: «انظر إلى ما يفعلونه في القدس من تشويهٍ لعمارتها» فكان أن أطرق[٦٤]. ويتساءل المرء عن حاله لو رأى المدى الذي بلغه التشويه اليوم.

أمّا بخصوص ما ألحقته الغزوة الصهيونية، وما تُلحقه بإنسان القدس وزرعه، فقد بلغ حدًّا يفوق الوصف: فهناك ٢٢٠٠ شجرة تمّ قطعها في القدس منذ إبرام اتفاق أوسلو. ويكشف تقرير صادر عن معهد الأبحاث التطبيقية الفلسطيني في ١٠/ ١٩٩٨م، أنّ هذا العدد من أصل (٣٧٥٠٦) من الأشجار التي تمّ قلعها من الضفّة الغربية في السنوات الخمس الماضية[٦٥].

وتحاول إسرائيل باستمرار القضاء على التراث الإسلامي وتدمير المقدّسات الإسلامية والمسيحية، وقد تمثّل هذا النهج في عددٍ من الإجراءات التي تمّت ضد الأماكن المقدّسة، بهدف تدميرها وتشويه الطابع الحضاري لمدينة القدس، وإزالة الأماكن المقدّسة، والقضاء على ما تمثّله هذه الأماكن من ارتباطاتٍ إسلامية ومسيحية بالمدينة المقدّسة. ويمكن إيراد بعض الأمثلة بهذا الخصوص على النحو الآتي:

أ – الحفريات حول المسجد الأقصى المبارك وتحته بحجّة العثور على الهيكل الذي تدّعي إسرائيل وجوده في منطقة المسجد الأقصى، وقد ابتدأت الحفريات في أواخر عام ١٩٦٧ ولا تزال مستمرة حتى الآن. وقد مرّت هذه الحفريّات بتسع مراحل، وأدّت إلى هدم العديد من العقارات الإسلامية المجاورة للمسجد الأقصى وتصدّعها[٦٦]. وقد افتتح آخر الأنفاق والممرّات تحت المسجد الأقصى في نهاية أيلول/ سبتمبر ١٩٩٦م، الأمر الذي أثار مشاعر الشعب الفلسطيني وأدّى إلى مواجهاتٍ مع الجيش، أسفرت عن استشهاد أكثر من ثمانين فلسطينيًّا، وجرح المئات[٦٧]. ويهدف المتطرفون اليهود واليمين الإسرائيلي من وراء هذه الحفريات تدمير المسجد الأقصى وقبّة الصخرة، وإقامة الهيكل الثالث المزعوم مكانهما، على الرغم من أنّ علماء الآثار، حتى اليهود منهم، نفوا أيّ وجودٍ للهيكل قديمًا مكان المسجد الأقصى[٦٨].

ب – حريق المسجد الأقصى الذي دبّرته سلطات الاحتلال في ٢١ آب/ أغسطس ١٩٦٩، وقد أتى الحريق على منبر صلاح الدين وأجزاء واسعة من الحرم القدسي، ثمّ المحاولات التي جرت لنسفه في مطلع عام ١٩٨٠ على يد الحاخام «مئير كاهانا»، زعيم عصابة «كاخ»؛ إذ اكتشفت المتفجّرات على مسافةٍ تبعد (٥٠) مترًا عن المسجد الأقصى. وقد اعترف «كاهانا» في محاضرةٍ ألقاها في جامعة «بار إيلان»، بتل أبيب يوم ٢٤/ ١٢/ ١٩٨٠م، أنّ عدم إزالة الحرم القدسي من قبل الجيش الإسرائيلي بعد احتلاله عام ١٩٦٧ كان خطأ العمر[٦٩]. وتعرّض المسجد الأقصى لاعتداءات مسلّحة، قامت بها جماعاتٍ يمينية متطرّفة. ففي يوم ١١/ ٤/ ١٩٨٤ دخل جندي إسرائيلي المسجد الأقصى بلباسه العسكري وكامل سلاحه، وأطلق النّار بطريقة عشوائية على المصلّين، ممّا أدّى إلى استشهاد أحد المصلّين، وإصابة العشرات بجراح[٧٠]. وبتاريخ ٨/ ١٠/ ١٩٩٠ ارتكبت قوات الاحتلال مجزرة بشعة بحقّ المصلّين داخل الأقصى؛ إذ أطلق الجنود النار بغزارة على المصلّين وعلى قبّة الصخرة، الأمر

الذي أدّى إلى استشهاد ١٩ فلسطينيًّا من أطفال ورجال ونساء، وأصيب مئاتٌ آخرون، وأدّى إلى إحداث تشوّهاتٍ بقبّة الصخرة، كما أُرسلت طرود ملغومة إلى شخصيّاتٍ إسلامية تعمل في المسجد الأقصى، وتمّ أيضًا اكتشاف صواريخ على أسطح منازل، استولى عليها اليهود بالقرب من المسجد الأقصى موجّهة نحو المسجد[٧١]. وقام «باروخ غولد شتاين»، المتطرّف اليهودي، بدخول الحرم الإبراهيمي، أمام أعين الجنود الإسرائيليين، عند تأدية المسلمين صلاة الصبح من يوم الجمعة ٢٥/ ٢/ ١٩٩٤، وأخذ يطلق النّار بصورةٍ عشوائية على المصلّين المسالمين، فسقط ٣١ شهيدًا وعشرات الجرحى[٧٢].

إضافةً إلى ذلك، يلاحق الجنود الإسرائيليّون المكلّفون بحفظ النظام داخل أسوار المسجد السائحات الأجنبيّات، ويتلفّظون بكلماتٍ بذيئة على مسامعهن، ويشربون الخمر، ويقومون بالتبوّل في ساحات المسجد، وما إلى ذلك من أعمالٍ دنيئة تستفزّ مشاعر المسلمين وتدنّس مقدّساتهم[٧٣].

ج - محاولة اليهود إقامة الصلوات في ساحة المسجد الأقصى، وسرقة بعض محتويات كنيسة القيامة، واستملاك الأراضي التابعة لبعض الأديرة المسيحية في القدس[٧٤]. وتعرّضت المقابر الإسلامية إلى عمليات تجريف واسعة، قامت بها سلطات الاحتلال منذ احتلال فلسطين، واستند المتطرّفون اليهود أحيانًا إلى قرارات رسمية تجيز لهم نبش المقابر الإسلامية. فقد وافقت المحكمة الإسرائيلية العليا بالسماح لوزارة الدفاع الإسرائيلية بنبش مقبرة «مأمن الله» الإسلامية، في مدينة القدس المحتلّة، بحجّة البحث عن رفات يهود فيها. التي تحوّلت إلى حديقة عامّة، تعرف بحديقة «الاستقلال»[٧٥].

وفي قرية المالحة المدمّرة تحوّلت مقبرتها إلى مكبٍّ للنفايات اليهودية، وجرف جزء آخر من المقبرة، وضُمّ إلى شارع استيطاني. وبجوار الأقصى قامت الجرّافات الإسرائيلية بعملية تجريف في أراضي مقبرة «باب الرحمة» الإسلامية، الأمر الذي أدّى إلى انهيار عدّة قبور، وبعثرة رفات الموتى، كما تمّ تجريف مقبرة «الشهداء» على طريق وادي الجوز في مدينة القدس[٧٦]. ويقول الكاتب الإسرائيلي: «ميرون بنفنسي»: إنّ «هدم المقابر الإسلامية لم ينبع من ضغوط احتياجات التنمية والمصلحة العامّة، وإنّما يهدف مقصده عملية تطهير عرقي للموتى: لأنّ وجود المقابر تلك دليلٌ على ملكية الأرض»[٧٧]. كما قامت إسرائيل بالاستيلاء على عشرات المساجد، وتمّ انتهاك قدسيّتها بتحويلها إلى غير أغراضها الحقيقية، فقد تمّ تحويل مساجد إلى خمّارات، مثلما حدث لمسجد قيسارية، ومسجد السكسك في يافا، الذي أصبح «ديسكو تيك»، وجامع سلمة بيافا، وعين كارم بالقدس، تحوّل إلى ملاذٍ للشاذّين جنسيًّا ومكان لتعاطي المخدّرات»[٧٨].

٣ - التهويد الديموغرافي (السكّاني):

بعد تهويد القدس أرضًا وعمرانًا وإدارة كان على إسرائيل تهويد السكّان من خلال تغيير المعادلة السكّانية في المدينة. ولتحقيق هذا الأمر كان على السلطات الإسرائيلية انتهاج أحد خيارين: إمّا التصفية الكليّة للوجود العربي بالقسم الشرقي من المدينة على النحو الذي اتُّبع عام ١٩٤٨م بالجزء الغربي من القدس: إذ أخلى الاحتلال الإسرائيلي آنذاك القدس الغربية من جميع سكّانها العرب، مسلمين ونصارى، وكان عددهم عام ١٩٤٨م خمسة وثلاثين ألفًا تمّ تشريدهم، ولم يسمح لواحدٍ منهم بالعودة إليها[٧٩]. وقد حاولت السلطات الإسرائيلية، حقيقةً، الأسلوب ذاته خلال حرب عام ١٩٦٧: إذ استغلت حالة الرعب التي سادت بين سكّان القدس

الشرقية خلال المعارك، وطافت السيّارات العسكرية فور احتلال المدينة محذّرة السكّان العرب من البقاء في المدينة، مشجّعة إيّاهم على المغادرة من خلال الإيحاء بأنّ الطريق الآمنة الوحيدة هي طريق القدس - أريحا - الجسر(٨٠).

أمّا الخيار الثاني، فهو السيطرة التدريجية على المدينة، وهي عملية بطيئة؛ إذ تستوجب ترك السكّان وعزلهم ضمن نطاقٍ محصور، والاكتفاء بالسيطرة الاستراتيجية من خارج مركز المدينة، ثمَّ التضييق على السكّان العرب بكلّ الوسائل المكنة، وهذا ما تمَّ ويتمُّ تنفيذه في الواقع الحالي. فالسيطرة الاستراتيجية والديموغرافية على القدس لا تزال مستمرة منذ أكثر من ٣٣ عاماً(٨١).

وبسبب هذه السياسة التعسّفية يعاني عرب القدس من عملية اضطهاد عرقي، لا تقلّ بشاعةً عن عمليات التطهير العرقي، التي شاهدنا أمثلة وسوابق لها في البوسنة والهرسك وكوسوفو، والفارق الوحيد أنّ التطهير العرقي على الطريقة الإسرائيلية لا يأتي بالجملة، بل يجيء مقسطاً، ولا يأتي عن طريق المذابح الجماعية، بل يأتي عن طريق القتل البطيء والمتدرّج(٨٢)، من خلال إجلاء السكّان العرب عن القدس، وإحلال يهود محلّهم. وهذا يعدُّ من أخطر أساليب التهويد التي تمارسها السلطات الإسرائيلية، وهي أساليب لا يتردّد المسؤولون الإسرائيليّون عن الإفصاح عنها بكلّ صراحةٍ ووضوح، فهذا «بن جوريون» يدعو في خطابٍ له أمام الكنيست إلى الإسراع في توطين اليهود بالقدس القديمة وغيرها من الأماكن المقدسة، وقال في هذا الشأن إنَّ توطين ٢٠,٠٠٠ أسرة يهودية في المنطقة المحيطة بالقدس سينهي إلى الأبد كلَّ حديثٍ حول فكرة تدويل المدينة(٨٣). ولأجل تحقيق هذا الهدف أعلنت السلطات الإسرائيلية عن تطبيق «قانون الدخول إلى إسرائيل» على سكّان القدس العربية. وهذا يعني أنّ إسرائيل عدّت سكّان القدس الذين يعيشون فيها منذ مئات السنين وكأنّهم دخلوا إلى إسرائيل، وليس العكس، كما هو واقع الحال: إذ إنّ إسرائيل هي التي دخلت القدس واحتلتها. ولعل ما تجب الإشارة إليه أنّ قانون الدخول إلى إسرائيل المشار إليه ينصّ على أنّ كلّ شخص يحمل بطاقة إقامة دائمة: (أي هوية القدس بالنسبة للعرب)، يفقد هذه البطاقة أو الهوية في إحدى حالتين(٨٤).

١ - إذا غادر البلاد مدةً تزيد على (٧) سنوات.

٢ - إذا انتقل مركز حياته إلى خارج إسرائيل «دون تحديد عدد السنوات».

ونتيجةً لذلك عدّت التشريعات الإسرائيلية مواطني مدينة القدس من ذوي الإقامة الدائمة في إسرائيل: أي إنّ هؤلاء السكّان لم يعودوا مواطنين بل مقيمين إقامةً دائمة. والفرق بين وضع المواطن والمقيم أنّ المواطنة حق، أمّا الإقامة فمنحة أو رخصة يمكن سحبها أو تعديلها أو تمديدها حسب رغبة الدولة. وطبقًا لقانون الإقامة في إسرائيل لعام ١٩٥٢ لوزير الداخلية الصلاحية في إلغاء أيّ إذن إقامة صدر بموجب هذا القانون. ولذلك، أصبح الوضع القانوني لأهالي منطقة القدس حرجًا. فلا هم مواطنو الدولة، ولا هم من سكّان الأراضي المحتلة، الذين تحميهم اتفاقية جنيف الرابعة، بل أصبحوا من ذوي الإقامات الدائمة، ومن ثمّ أصبحوا رهينة لمزاجية أوامر وزير الداخلية الإسرائيلي(٨٥).

وعلى وفق القيود التي تفرضها إسرائيل على رخص البناء العربية، إضافةً إلى تصنيف معظم الأراضي العربية داخل القدس إلى مناطق خضراء، أو مرافق عامّة، لا يجوز البناء عليها، أدّى ذلك إلى تفاقم أزمة السكن، وارتفاع الإيجارات، ممّا دفع العديد من المقدسيين إلى الانتقال للسكن في ضواحي مدينة القدس، وتبدأ بسحب هويّاتهم المقدسية متذرّعة بالقانون سابق الذكر(٨٦). وسحب هوية القدس من

ابن القدس يعني، فيما يعني، حرمانه من أيّ أملاك أو عقارات في القدس؛ إذ تعامل على أنّها تعود إلى غائبين، وحرمانه أيضًا من حقّ الدخول إلى القدس بسبب الإغلاق[٨٧].

وبسبب الضغوط والتعسّف الإداري الإسرائيلي، ترك ٣٤٩٤ فلسطينيّ البلدة القديمة، وسكنوا أحياء أخرى من القدس، في المدّة ما بين عام ١٩٧٥ وعام ١٩٨٥، توزّعوا كالآتي: ترك ٨٢ شخصًا حارة النصارى، و٢٩٣ حارة الأرمن، و٩٤١ حارة اليهود، و٢١٧٨ تركوا الأحياء الإسلامية[٨٨].

ومن جهةٍ أخرى ترك البلدة القديمة إلى أحياء القدس الأخرى، ومدن الضفّة الغربية، ما مجموعه ٣٣٤٧ شخص خلال الأعوام ٧٥ – ١٩٨٥؛ أي ما يقارب (١٤,٤٪) من عدد السكّان العرب داخل أسوار المدينة، كما أُجبر عشرات الآلاف من السكّان العرب المقدسيين على هجر المدينة والسكن في مخيّمات عدّة داخل فلسطين، مثالٌ على ذلك مخيم «شعفاط» بالقرب من القدس، الذي يبلغ عدد سكّانه ما يقارب من ٢٠,٠٠٠ نسمة معظمهم ممّن أخرجتهم سلطات الاحتلال من منازلهم في حارتي الشرف والمغاربة في القدس العربية[٨٩].

وتتبع السلطات الإسرائيلية أسلوبًا خبيثًا لطمس الهوية العربية الفلسطينية في القدس؛ إذ تستخدم أسلوبًا ترغيبيًّا لترغيب أصحاب النفوس المريضة من المقدسيين في الحصول على الجنسية الإسرائيلية مقابل توفير بعض الخدمات لهم، والهدف من ذلك زيادة عدد السكّان الذين يحملون الجنسية الإسرائيلية عن عدد السكّان العرب الفلسطينيين[٩٠].

وضمن استراتيجية التهويد التي تمارسها السلطات الإسرائيلية وضعت خطّة منذ احتلال عام ١٩٦٧ لتهجير عشرين ألف مسلم من الذين يسكنون في حارة السلسلة وحارة المغاربة وحارة الواد وباب حطّة وحارة السعدية. ومن أجل الإسراع في ترحيل هؤلاء قامت السلطات الإسرائيلية بهدم حارة المغاربة ورحّلت منها حوالي ٦٥٠ شخص، وصادرت بعض العقارات ورحّلت منها سكّانها، وهدمت بعض عقارات حارة السلسلة، ورحّلت عنها ما يقرب من ٦٠٠٠ شخص، وسهّلت السلطات الإسرائيلية إقامة مشاريع إسكان خارج أسوار البلدة القديمة، وقد بلغ مجموع من تمّ ترحيلهم من أهالي البلدة القديمة المسلمين منذ عام ١٩٦٧ ما يقرب من (٢٠) ألفًا، وحلّ محلّهم ما يقرب من (٦٥٠٠) مستوطن يهودي[٩١]. وشملت خطة التهجير الذين يقطنون خارج البلدة القديمة، حيث ترفض بلدية القدس الإسرائيلية إصدار تراخيص بناء لهم ولأولادهم، فيضطر المقبلون على الزواج إلى السكن؛ إذ يجدون مساكن خارج القدس[٩٢]. والجدول الآتي يوضّح انقلاب المعادلة السكّانية في القدس خلال ثمانين عامًا:

السنة	عدد السكان العرب مسلمين ومسيحيين	عدد السكان اليهود	المجموع
١٩١٨	٣٠٠٠٠	١٠٠٠٠	٤٠٠٠٠
١٩٤٨	١٤٠٠٠٠	٨٠٠٠٠	٢٢٠٠٠٠
١٩٦٧	١٧٠٠٠٠	١٨٠٠٠٠	٣٥٠٠٠٠
١٩٩٨	١٧٠٠٠٠	٤٥٠٠٠٠	٦٢٠٠٠٠

المصدر: استمرار تهويد مدينة القدس: ١٣٧

ويلاحظ من معطيات الجدول أنّ عدد السكّان العرب بقي كما هو منذ ثلاثين عامًا، بينما زاد عدد اليهود بشكل كبيرٍ جدًّا خلال المدّة ذاتها. والسبب الرئيس في ذلك يرجع إلى أنّ الزيادة الطبيعية للسكّان العرب يقابلها نزيفٌ سكّاني مستمر إلى خارج القدس بسبب السياسة التعسّفية الإسرائيلية، التي لا تزال مستمرة إلى الآن، والتي تهدف إلى إفراغ القدس من أكبر عددٍ من سكّانها الفلسطينيين.

وسياسة تهجير الفلسطينيين من القدس لا تشمل

الطائفــــة	عـــدد الـــقـــاطـــنـــيـــن فـــي الـــقـــدس			
	١٩٦٧	١٩٧٥	١٩٨٥	١٩٩٥
الروم الأرثوذوكس	٥٠٠٠	٤٥٠٠	٣٣٠٠	٢٢٥٠
الكاثوليك	٧٠٠٠	٤٠٠٠	٦٣٢٦	٢٥٠٠
الأرمن	٣٠٠٠	٢٠٠٠	١٢٠٠	٦٠٠
الطوائف الأخرى	٣٣٠٠	٢٣٦٠	١٤٧٤	٦٥٠
المجموع	**١٨٣٠٠**	**١٢٨٦٠**	**١٢٣٠٠**	**٥٠٠٠**

المسلمين فقط، بل تشمل الطوائف المسيحية أيضًا. والجدول أعلاه يبيّن تناقص عدد الطوائف المسيحية في القدس منذ عام ١٩٦٧ نتيجة لسياسة التهجير، سواء كان ذلك بالضغط أو الإغراء بمنح جنسيات أمريكية أو أوربية.

وقد أثارت هذه النتائج حفيظة كبار رجال الدين المسيحيين، وفي مقدمتهم رئيس الأساقفة في القدس «لاغي»، الذي صرّح أنّ نزوح السكّان المسيحيين العرب من القدس سيؤدّي إلى نزوح المسيحية منها معهم[٩٣]. وقال رئيس أساقفة ألاسكا الكاثوليكي الأمريكي «جونيف ريان» عند زيارته للقدس سنة ١٩٧٢: إذا استمر نزوح هؤلاء المسيحيين العرب من القدس فلن يبقى فيها سوى المطارنة والقسّيسين يقيمون ضمن كنائس تاريخية تتحوّل مع الزمن إلى متاحف[٩٤].

الخاتمة: لم تشهد مدينة القدس على مدى تاريخها الطويل مثل الهجمة الصهيونية الاستعمارية الاستيطانية الاحتلالية، التي بدأت مباشرةً بعد العدوان الصهيوني على الأمّة العربية في ٥ يونيو/حزيران ١٩٦٧، وتسارعت بخطى حثيثة بعد اتفاقات أوسلو من أجل فرض الأمر الواقع الصهيوني على مدينة القدس، وإرغام الفلسطينيين للإذعان للسياسة الإسرائيلية الجائرة التي تستهدف تدمير وجودهم ومقدّساتهم، ومصادرة أراضيهم العربية الإسلامية.

وموضوع القدس موضوعٌ بات يشغل بال العالمين العربي والإسلامي، ويستحوذ على اهتمامات حكوماتها وشعوبها. لذلك تتطلّب هذه المدّة من صراعنا مع العدو الصهيوني المزيد من تنوير الرأي العام العربي والعالمي وبكلّ وسائل الإعلام الممكنة، وبكلّ أشكال التعبير والتبليغ المتاحة: لإيقافه على جوانب هذه القضية، التي لا تخصّ المسلمين وحدهم، وإنّما تهمُّ كلّ أتباع الديانات السماوية والمنشغلين بمصير التراث الإنساني والحضاري الذي تزخر به القدس على مدى تاريخها الطويل. ●

●●●

الحواشي

١ - القدس من القطيعة إلى الالتقاء أو تأمّلات في ثقافة السلام: ١/ ٢٣٩.

٢ - مكانة القدس عربيًا وإسلاميًا عبر التاريخ: ٧٩٧.

٣ - المرجع السابق نفسه: ٧٩٧.

٤ - الدور المسيحي العربي في قضية القدس: دحض المزاعم الإسرائيلية ومزاعم بعض المؤيدين لهذه المزاعم: ٢١٩ - ٢٢٠.

٥ - المصدر نفسه: ٢٢٠.

٦ - القدس: ماضيها، حاضرها، ومستقبلها: ١٣.

٧ - قدسنا : ٩.

٨ - القدس : تشكيل جديد للمدينة: ١١.

٩ - المرجع نفسه: ١٢.

١٠ - المفصل في تاريخ القدس: ١.

١١ - قضية القدس في محيط العلاقات الدولية: ٤٧.

١٢ - قدسنا: ١٢.

١٣ - مخاطر النظام الشرق أوسطي على عروبة القدس: ٤٤.

١٤ - المرجع نفسه: ٤٤.

١٥ - الكتاب المقدّس، العهد القديم، الإصحاح الرابع عشر، وكذلك القدس، تشكيل جديد للمدينة: ١٥.

١٦ - القدس، تشكيل جديد للمدينة: ١٥.

١٧ - سورة البقرة : ١٤٤.

١٨ - سورة الإسراء : ١.

١٩ - القدس من القطيعة إلى الالتقاء: ٢٤٠.

٢٠ - فلسطين عربية بقدسها ومدنها وقراها: ٢٩٠.

٢١ - الانتهاكات الإسرائيلية للمقدسات الفلسطينية، مجلة آفاق، العدد الثالث، فلسطين - رام الله، ١٩٩٩م: ١١٩.

٢٢ - المرجع السابق: ١١٩.

٢٣ - المرجع السابق نفسه.

٢٤ - لمحات من تاريخ يهود العراق القديم وصلته بيهود الشرق، مجلة مركز الدراسات الفلسطينية، العدد الرابع، كانون الثاني، جامعة بغداد، ١٩٧٥: ٣٤ - ٣٥.

٢٥ - القدس، ماضيها، حاضرها، مستقبلها: ١٥.

٢٦ - القدس، تشكيل جديد للمدينة: ٢١.

٢٧ - المرجع السابق نفسه.

٢٨ - المرجع السابق: ٢٢.

٢٩ - The Jewish Faith : p. 42.

٣٠ - المفصل في تأريخ القدس: ٦.

٣١ - القدس، تشكيل جديد للمدينة: ٢٣.

٣٢ - Digging up Jerusalem : 97.

٣٣ - فلسطين عربية بقدسها ومدنها وقراها: ٢٨٧ - ٢٨٩.

٣٤ - الخطّة الصهيونية لتهويد القدس العربية، شؤون عربية، العدد (١٩/٢٠)، أيلول/ سبتمبر، تشرين الأول/ أكتوبر، ١٩٨٢م: ٤٩.

٣٥ - المرجع السابق نفسه.

٣٦ - فلسطين عربية بقدسها ومدنها وقراها: ٢٩١.

٣٧ - أبعاد ومخطّطات التهويد والاستيطان على مصير القدس والعملية السلمية: ٣٠١ - ٣٠٢.

٣٨ - المرجع السابق: ٣٠٢.

٣٩ - إسرائيل الكبرى: دراسة في الفكر التوسّعي الصهيوني: ٦٤٣.

٤٠ - الفكر الإسرائيلي وحدود الدولة: ١٣٦.

٤١ - القضاة (Judges): في بداية استقرار اليهود الزراعي، وقبل ظهور حكم الملوك بينهم، حكمهم قضاة من الكهنة والمحاربين، كانوا يجمعون بين السلطات الدينية والدنيوية، وقد استمرّ عهد القضاة حوالي (٤) قرون وفقًا لسفر القضاة [(١٤٢٥ - ١٠١٥) ق.م] ويبدو أنّ أحد القضاة قد امتد نفوذه إلى المرتفعات السورية، وهذه واقعة يتواتر ذكرها في تصريحات الزعماء الإسرائيليين في مجال تسويغهم الاستيلاء على جزء من الأراضي السورية. موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام: ٢٩٣.

٤٢ - الفكر الإسرائيلي وحدود الدولة: ١٤٩.

٤٣ - The Rabin Memoirs : p. 111.

٤٤ - الخطة الصهيونية لتهويد القدس العربية: ٤٩.

٤٥ - استمرار تهويد مدينة القدس أرضًا وسكّانًا وعمرانًا وإدارة: ١٠٩.

٤٦ - المرجع السابق نفسه.

٤٧ - Israel Pocket Library: Jerusalem: p. 199.

والقدس ماضيها، حاضرها، مستقبلها: ٢٦٢.

٤٨ - القدس ماضيها، حاضرها، مستقبلها: ٢٦٢.

٤٩ - الخطة الصهيونية لتهويد القدس: ٤٩.

٥٠ - القدس، تشكيل جديد للمدينة: ٦٣.

٥١ - الخطة الصهيونية لتهويد القدس: ٤٩.

٥٢ - المرجع السابق نفسه.

٥٣ - القدس، تشكيل جديد للمدينة: ٦٣.

٥٤ - المرجع السابق نفسه: ٦٢ - ٦٤.

٥٥ - الخطة الصهيونية لتهويد القدس: ٥٠.

٥٦ - المرجع السابق نفسه.

٥٧ - بيت المقدس وأكناف بيت المقدس، وحدة لا تتجزأ: ٨٦.

٥٨ - مشروع مقترح لحدود عاصمة فلسطين: ١٢٣.

٥٩ - انظر:

أ - بيت المقدس وأكناف بيت المقدس: ٨٧.

ب - الموسوعة الفلسطينية، القسم العام: مج٣/٥١٥.

٦٠ - القائد العسكري لمنطقة القدس في أثناء حرب ١٩٦٧م، وقد أصبح فيما بعد رئيسًا لحزب موليدت اليميني.

٦١ - مشروع مقترح لحدود عاصمة فلسطين: ١٢٣.

٦٢ - المرجع السابق: ١٣٧ - ١٣٨.

٦٣ - المرجع السابق: ١٣٩.

٦٤ - نُذر القطيعة وسبل الالتقاء: ٣٧٠.

٦٥ - المرجع السابق: ٣٧٠.

٦٦ - الخطة الصهيونية لتهويد القدس: ٥٠.

٦٧ - الانتهاكات الإسرائيلية للمقدّسات الفلسطينية: ١٢٠.

٦٨ - الاعتداءات الإسرائيلية على المقدسات الإسلامية: ٣٢.

٦٩ - الخطة الصهيونية لتهويد القدس: ٥٠ - ٥١.

٧٠ - الانتهاكات الإسرائيلية للمقدسات الفلسطينية: ١٢١.

٧١ - المرجع السابق نفسه.

٧٢ - المرجع السابق: ١٢٦. وخلال تحرير الجزء الأخير من هذا البحث ارتكبت إسرائيل مجزرة أخرى بحق الفلسطينيين إثر قيام الإرهابي «أرييل شارون» زعيم حزب الليكود، وبحراسة مئات من أفراد الجيش الإسرائيلي بتدنيس المسجد الأقصى في أواخر شهر أيلول الماضي الأمر الذي أدّى إلى إثارة مشاعر الفلسطينيين فاندلعت مظاهرات صاخبة ومواجهات عنيفة مع الجيش الإسرائيلي استشهد خلالها أكثر من ١٥٥ فلسطيني «لغاية يوم الخميس ١٢/ ١٠/ ٢٠٠٠»، وأطلق عليها «انتفاضة الأقصى». ولا تزال إلى الآن وقوافل الشهداء تترى، ويوم الجمعة ليلاً ١١/ ٨/ ٢٠٠١ قام الجيش الإسرائيلي باحتلال كلّ المؤسّسات العربية، ومنها بيت الشرق.

٧٣ - المرجع السابق: ١٢٠ - ١٢١.

٧٤ - الخطة الصهيونية لتهويد القدس: ٥١.

٧٥ - الانتهاكات الإسرائيلية للمقدسات الفلسطينية: ١٢٩.

٧٦ - المرجع السابق نفسه: ١٢٩.

٧٧ - جريدة هآرتس الإسرائيلية نقلاً عن الانتهاكات الإسرائيلية...: ١٢٩.

٧٨ - الانتهاكات الإسرائيلية للمقدسات الفلسطينية: ١٢٨.

٧٩ - نذر القطيعة: ٣٦٨.

٨٠ - القدس، تشكيل جديد للمدينة: ٨٦ - ٨٧.

٨١ - المرجع السابق: ٨٧.

٨٢ - القدس بين مخاطر الخارج ومخاطر الداخل: ١٢٥ - ١٢٦.

٨٣ - القدس، ماضيها، حاضرها، مستقبلها: ٢٦٢.

٨٤ - القدس: أنقطة قطيعة أم مكان التقاء: ٦٥ - ٦٦.

٨٥ - القدس بين مخاطر الخارج ومخاطر الداخل: ١٢٦.

٨٦ - القدس أنقطة قطيعة أم مكان التقاء: ٦٦ - ٦٧.

٨٧ - المرجع السابق نفسه.

٨٨ - استمرار الوضع الراهن في مدينة القدس: التهويد العمراني والإداري والديموغرافي: ١٦٩.

٨٩ - المرجع السابق نفسه: ١٦٩ - ١٧٠.

٩٠ - المرجع السابق نفسه: ١٦٦ - ١٧٠.

٩١ - استمرار تهويد مدينة القدس: ١٣٦.

٩٢ - المرجع السابق نفسه: ١٣٦.

٩٣ - المرجع السابق: ١٤٨.

٩٤ - المرجع السابق: ١٤٩.

المصادر والمراجع

- **أبعاد ومخطّطات التهويد والاستيطان على مصير القدس والعملية السلمية**، لتيسير قبعة، سلسلة الدورات.
- **استمرار تهويد مدينة القدس**، للدكتور رائف يوسف نجم، سلسلة الدورات.
- **استمرار الوضع الراهن في مدينة القدس**، التهويد، لحمد أحمد عبدالله يوسف. سلسلة الدورات.
- **إسرائيل الكبرى**، دراسة في الفكر التوسّعي الصهيوني، لأسعد رزوق، مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، سلسلة كتب فلسطينية، ١٣، بيروت، ١٩٦٨م.
- **الاعتداءات الإسرائيلية على المقدّسات**، لحمد أحمد عبدالله يوسف، قسم إحياء التراث، نشرة ١٦، القدس.
- **الانتهاكات الإسرائيلية للمقدسات الفلسطينية**، أكاديمية المستقبل للتفكير الإبداعي، مجلة أفاق، ع٣، رام الله - فلسطين، ١٩٩٩م.
- **بيت المقدس وأكناف بيت المقدس**، للدكتورة خيرية قاسمية، الندوة العاشرة ليوم القدس، عمّان، ١٩٩٩م.
- **الخطة الصهيونية لتهويد القدس العربية**، لخليل السواحري، مجلة شؤون عربية، ع ١٩ - ٢٠، ١٩٨٢م.
- **الدور المسيحي العربي في قضية القدس**، للمطران سمير قفعيتي، سلسلة الدورات.
- **الفكر الإسرائيلي وحدود الدولة**، لعادل محمود رياض، المنظمة العربية للتربية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٧م.

- **فلسطين عربية بقدسها ومدنها وقراها**، لعبد الحميد الصيد الزنتاني، سلسلة الدورات.
- القدس، **أنقطعة قطيعة أم مكان التقاء**، مدخل تمهيدي، لعزّ الدين العراقي، سلسلة الدورات.
- **القدس بين مخاطر الخارج ومخاطر الداخل**، للدكتور أنيس فوزي قاسم، الندوة العاشرة، عمّان - الأردن، ١٩٩٩م.
- **القدس تشكيلٌ جديد للمدينة**، لعبد الرحمن أبو عرفة، سلسلة دراسات صامد الاقتصادي، ٢٦، عمّان - الأردن، ١٩٨٦م.
- **القدس، ماضيها، حاضرها، مستقبلها**، لفايز فهد جابر، دار الجليل للنشر، عمّان - الأردن، ١٩٨٥م.
- **القدس من القطيعة إلى الالتقاء**، للأستاذ بو بكر بلحاج، سلسلة الدورات.
- **قضية القدس في محيط العلاقات الدولية**، لعزّ الدين فودة، مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ١٩٦٩م.
- **قدسنا**، لمحمود العابدي، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٧٢م.
- **الكتاب المقدس**، العهد القديم
- **لمحات من تاريخ يهود العراق القديم وصلته بيهود الشرق**، للدكتور أحمد سوسة، مجلة مركز الدراسات الفلسطينية، ع٤/ كانون الثاني، جامعة بغداد، ١٩٧٥م.
- **مخاطر النظام الشرق أوسطي على عروبة القدس**، للدكتور كامل عمران، الندوة السادسة ليوم القدس، عمّان - الأردن، ١٩٩٥م.
- **مشروع مقترح لحدود عاصمة فلسطين**، لخليل تفكجي، وعلي ياسين، الندوة السادسة ليوم القدس، عمّان - ١٩٩٥م.
- **المفصّل في تاريخ القدس**، لعارف العارف، مكتبة الأندلس، القدس، ١٩٦١م.
- **مكانة القدس عربيًا ودوليًا وإسلاميًا عبر التاريخ**، لكامل العسلي، الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، الدراسات الخاصة، بيروت، ١٩٦٠م.
- **الموسوعة الفلسطينية**، القسم العام، مجموعة من الباحثين، ج٣، هيئة الموسوعة الفلسطينية، دمشق، ١٩٨٤م.
- **موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية**، لعبد الوهاب محمد المسيري، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة، ١٩٧٤م.
- **نذر القطيعة وسبل الالتقاء**، للدكتور أحمد صدقي الدجاني، سلسلة الدورات.

- Israel Pocket Library, Jerusalem, Keter Publishing House, Ltd., Jerusalem, 1973.
- Kenyon, M. Kathleen: Digging up Jerusalem, Ernest Benn, London, 1974.
- Mezrinsky, NORTON: The Jewish Faith, in Jerusalem; The Key to World Peace, Islamic Council of Europe, London, 1980.
- Yitzhak, Rabin: The Rabin Memoirs, (Boston, Little Brown & Co., 1979).

منزلة القدس في الإسلام

(قبسات توثيقية من الأصول العقيدية والتعبّدية)

الأستاذ/ إبراهيم عبد الكريم
مؤسسة الأرض للدراسات الفلسطينية
دمشق - سوريا

يشكّل الارتباط بالقدس أحد المضامين العقيدية والتعبّدية في حياة المسلمين، استنادًا إلى نصوصٍ واردة في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. ويشكّل هذا الارتباط المحرّك الروحي والوجداني للمواقف العمليّة وللاتجاهات السياسية للمسلمين إزاء قضية القدس، معبّرًا عنها برفض الاحتلال الصهيوني للمدينة، ومقاومة الإجراءات التهويدية الرامية إلى طمس هوية القدس وحضارتها العربية الإسلامية.

هدف هذه القبسات تكوين صورة إجماليّة عن المكانة الدينيّة للقدس في الإسلام، انطلاقًا من الدلائل الصريحة أو التفسيرات لآياتٍ قرآنية، مع ما نسب إلى النبي ﷺ من أحاديث في كتب الصحاح والسنن، بشأن بيت المقدس والمسجد الأقصى.

التسمية

للقدس أسماء عدّة في المفهوم الإسلامي، لا ينفصل فيها المعنى الشرعي عن المعنى الاصطلاحي، من حيث الشرف الذي منحه الله للمكان. وقد ذكر ابن حجر أنّ لبيت المقدس عدّة أسماء، تقرب من العشرين، ذكر منها: إيلياء - بيت المقدس - المقدّس. قال الواحدي: أمّا من شدّده فمعناه المطهّر، وأمّا من خفّفه - فقال أبو علي الفارسي - لا يخلو إمّا أن يكون مصدرًا أو مكانًا، ومعناه بيت المكان الذي جعل فيه الطهارة، أو بيت مكان الطهارة، وتطهيره إخلاؤه من الأصنام. وقال الزجّاج: البيت المقدّس: المطهّر[1]. وقال أبو عبدالله شمس الدين السيوطي: القدسُ اسم مصدرٍ في معنى الطهارة والتطهير، وروح القدس جبريل عليه السلام: لأنّه روحٌ مقدّسة. وقيل للسطل قدس: لأنّه يتطهّر منه، فمعنى بيت المقدس المكان الذي يتطهّر فيه من الذنوب، ويُقال المرتفع المنزّه عن الشرك. ونقل عن الواسطي صاحب «إعلام الساجد في أحكام المساجد» قوله: مسجد إيليا معناه بيت الله القدس. وجمعت في أسماء المسجد الأقصى سبعة

عشر اسمًا، وهي من النفايس المهمّة. وسُمّي الأقصى؛ لأنّه أبعد المساجد، التي تُزار ويُبتغى بها الأجر، من المسجد الحرام. وقيل لأنّه ليس وراءه موضع عبادة، وقيل لبعده عن الأقذار والخبايث. وروي أنّ عبدالله بن سلام (- ٤٣هـ) قال للنبي ﷺ لمّا تلا قوله تعالى: ﴿... **إلى المسجد الأقصى...**﴾ ولم سمّاه الأقصى؟ قال: (لأنّه وسط الدنيا، لا يزيد شيئًا ولا ينقص).. وعن صاحب (مثير الغرام بفضائل القدس والشام) قال بخصوص بيت المقدس: «... وأمّا فضايله فلا تُحصى ولا تُحصر ولا تُستقصى»[٢].

أرض الإسراء والمعراج

لحكمةٍ يريدها الله تعالى جرى الربط بين مكّة والقدس عبر معجزة الإسراء والمعراج الإلهية، التي تعدّ جزءًا من العقيدة الإسلامية. وقد اتّخذت هذه الرحلة المسارَ نفسَه الذي كان يسلُكُه أبو الأنبياء إبراهيم في تردّده بين مكّة والأرض المباركة، حين أسكن هاجر وابنها إسماعيل في مكّة، وأسكن سارة وابنها إسحاق في فلسطين[٣].

رويت هذه المعجزة عن طرقٍ كثيرة، منها: عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: (أُتيتُ بالبراق، وهو دابة، أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل، يضع حافره عند منتهى طرفه، قال: فركبته حتى أتيت بيت المقدس، قال: فربطته بالحلقة التي يربط بها الأنبياء، قال: ثمّ دخلت المسجد، فصلّيت فيه ركعتين، ثمّ خرجت، فجاءني جبريل عليه السلام بإناءٍ من خمر، وإناء من لبن، فاخترت اللبن، فقال جبريل: اخترت الفطرة، ثمّ عرجَ بنا إلى السماء..). وفي رواية: (دخلت بيت المقدس، فجمع لي الأنبياء عليهم السلام، فقدمني جبريل حتى أَمَمْتُهم، ثمّ صعد بي إلى السماء الدنيا..)[٤]. بعد هذه المعجزة، تحدّث الرسول ﷺ عنها، فكذّبَتْهُ قريش.

وعن جابر بن عبدالله أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: (لمّا كذّبتني قريش، قمتُ في الحجر، فجلا الله لي بيت المقدس، فطفقت أخبرهم عن أياته وأنا أنظر إليه)[٥]. وبهذا كان بيت المقدس يرتبط بحياة الرسول ﷺ حسيًّا بالحضور والمشاهدة، وصوريًّا بالظهور والوضوح لغرض الوصف.

ويأتي التنزيل الحكيم ليخلد معجزة الإسراء والمعراج بالنصّ، مع منح بيت المقدس فضيلة تدلُّ على مكانته في حياة المسلمين. فقال تعالى: ﴿**سبحان الذي أسرى بعبْده ليلاً من المسْجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركْنا حوله لنُريه من آياتنا إنّه هو السميعُ البصير**﴾[٦]. ويذكر صاحب (مثير الغرام) أنّه لو لم يكن لبيت المقدس من الفضيلة غير هذه الآية لكانت كافية، وبجميع البركات وافية: لأنّه إذا بورك حوله فالبركة فيه مضاعفة، ولأنّ الله تعالى لمّا أراد أن يعرج بنبيّه محمد ﷺ إلى سمائه جعل طريقه عليه تبيّنًا لفضله، وليجعل له فضل البيتين وشرفهما، وإلاّ فالطريق من البيت الحرام إلى السماء كالطريق من بيت المقدس إليها[٧].

أولى القبلتين

من فضائل بيت المقدس أنّه كان قبلة المسلمين الأولى، التي حُوِّلَت إلى الكعبة (قبل بدر بنحو شهرين). وقد ورد ذكر ذلك بعدّة طرقٍ في كتب الحديث الشريف[٨]، منها: «عن البراء بن عازب قال: كان رسول الله ﷺ صلّى نحو بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهرًا، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يوجّه إلى الكعبة، فأنزل الله: ﴿**قد نرى تقلُّب وجْهك في السَّماء**﴾[٩] فتوجّه نحو الكعبة. وقال السفهاء من النّاس، وهم اليهود: ﴿**ما ولاّهم عن قبلتهم التي كانوا عليها**﴾، فصلّى مع النبي ﷺ رجل، ثمّ خرج بعدما صلّى، فمرّ على قوم من الأنصار في صلاة العصر نحو بيت المقدس، فقال: هو يشهد أنّه صلّى مع رسول الله ﷺ وأنّه توجّه نحو الكعبة، فتحرّف القوم حتى توجّهوا نحو الكعبة».

وعن البراء أيضًا في موضع آخر: وكانت اليهود قد أعجبهم؛ إذ كان رسول الله ﷺ يصلّي قِبَل بيت المقدس... فلمّا ولّى وجهه قِبَل البيت أنكروا ذلك. قال زهير: حدّثنا أبو إسحاق عن البراء في حديثه هذا: أنّه مات على القبلة قبل أن تُحول رجال قُتلوا، فلم ندرِ ما نقول فيهم فأنزل الله تعالى: ﴿**وما كان اللهُ ليضيع إيمانَكُم**﴾[١٠].

ثاني المسجدين

عن أبي ذر الغفاري، قال: قلت يا رسول الله: أيّ مسجد وضع في الأرض أوّل؟ قال: المسجد الحرام، قلت: ثمَّ أيّ؟ قال: المسجد الأقصى، قلت: كم كان بينهما؟ قال: أربعون سنة، ثمَّ أينما أدركتك الصلاة بعد فصل، فإن الفضل فيه[١١].

القرية

قال تعالى: ﴿**وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدًا وادخلوا الباب سجّدًا وقولوا حِطَّة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين**﴾[١٢]. في تفسير الطبري: «القرية، فيما ذكر لنا: بيت المقدس»[١٣]. وفي زاد المسير: «القرية: مأخوذة من الجمع، ومنه قريت الماء، والمقراة: الحوض يجمع فيه الماء. والمُراد بهذه القرية قولان: أحدهما: أنّها بيت المقدس، قاله ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي، وروي عن ابن عباس أنّها أريحا. والثاني: أنّها قرية من أداني قرى الشام، قاله وهب»[١٤]. وفي تفسير القرطبي: «اختلف الفقهاء في تعيينها، فقال الجمهور: هي بيت المقدس، وقيل: أريحاء من بيت المقدس»، والذين قالوا عنده هي بيت المقدس قتادة والسدي والربيع، أمّا ابن زيد فقال: «أريحا وهي قريبة من بيت المقدس»[١٥].

وفي تفسير ابن كثير: «هذه البلدة هي بيت المقدس، كما نصَّ على ذلك السدي والربيع بن أنس وقتادة وأبو مسلم الأصفهاني وغير واحد»[١٦].

وفي فتح القدير: «قال جمهور المفسّرين: القرية هي بيت المقدس، وقيل: إنّها أريحا، قرية من قرى بيت المقدس»[١٧].

ويقول صاحب (إتحاف الأخصّا بفضائل المسجد الأقصى): «لم يخصّ الله تعالى مسجدًا سوى بيت المقدس بأن وعدهم أن يغفر لهم خطاياهم بسجدةٍ فيه دون غيره»[١٨].

الأرض المقدسة

قال تعالى: ﴿**يا قوم ادخلوا الأرضَ المقدسةَ التي كتبَ الله لكُم ولا ترتدُّوا على أدباركُم فتنقلبُوا خَاسِرين**﴾[١٩].

في تفسير الطبري: «اختلف أهل التأويل في الأرض التي عناها... فقال بعضهم: عنى بذلك الطور وما حوله، وقال آخرون: هي الشام، وقال غيرهم: هي أرض أريحا، وقيل: دمشق وفلسطين وبعض الأردن، وعنى بقوله المقدسة: المطهرة والمباركة»[٢٠].

وفي أحكام القرآن للجصاص: «قال ابن عباس والسدي: أرض بيت المقدس، وقال مجاهد: الطور، وقال قتادة: أرض الشام، وقيل: دمشق وفلسطين وبعض الأردن. والمقدسة هي المطهرة»[٢١].

وفي زاد المسير: «المراد بها أربعة أقوال: أريحا – الطور وما حوله – دمشق وفلسطين وبعض الأردن – الشام»[٢٢].

وعند القرطبي: «هي الشام»[٢٣].

وفي تفسير ابن كثير: «قال بعضهم: هي أريحا، ويحكى عن ابن عباس وعبد الرحمن بن زيد، هذا بعيد؛ لأنّها ليست على طريقهم وهم قاصدون بيت المقدس»[٢٤].

وفي فتح القدير: «اختلف في تعيينها، فقال قتادة: هي الشام، وقال مجاهد: الطور وما حوله، وقال ابن عبّاس والسدي وغيرهما: هي أريحاء، وقال الزجّاج:

دمشق وفلسطين وبعض الأردن. والمقدسة المطهَّرة، وقيل المباركة»[٢٥].

وفي تفسير البغوي: «قال الضحاك: إيليا وبيت المقدس، وقال الكلبي: هي دمشق وفلسطين وبعض الأردن».

وفي تفسير البيضاوي: «أرض بيت المقدس، سُمِّيت بذلك؛ لأنّها كانت قرار الأنبياء ومسكن المؤمنين»[٢٦]. وفي كلِّ الأحوال، تؤكِّد الآية أنَّ هذه الأرض مقدّسة في الأزل قبل أن يحلَّ بها قوم موسى، بافتراض ارتباط الحادثة بها.

الأرض المباركة

قال تعالى في سورة إبراهيم: ﴿**ونجّيناه ولوطًا إلى الأرضِ التي باركْنَا فيها للعالمين**﴾[٢٧]. في تفسير الطبري: «كانا بأرض العراق، فأنجيا إلى أرض الشام. وكان يقال للشام عماد دار الهجرة، وما نقص من الأرض زيد في الشام، وما نقص من الشام زيد في فلسطين»[٢٨].

وفي زاد المسير: «فيها قولان: أحدهما: أنّها أرض الشام، وهذا قول الأكثرين، وبركتها أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ بعث الأنبياء منها، وأكثر فيها الخصب والثمار والأنهار، والثاني: أنّها مكّة، رواه العوفي عن ابن عبّاس، والأوّل أصحّ»[٢٩].

وفي تفسير القرطبي: «يريد نجينا إبراهيم ولوطًا إلى أرض الشام، وقال ابن عبّاس: الأرض المباركة مكّة، وقيل: بيت المقدس»[٣٠].

وفي تفسير ابن كثير: «أخرجه من بين أظهرهم مهاجرًا إلى بلاد الشام إلى الأرض المقدّسة منها، كما قال الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب: الشام، وما من ماءٍ عذب إلاّ يخرج من تحت الصخرة»[٣١].

وفي إتحاف الأخصّا: «المراد به بيت المقدس»[٣٢].

وقال تعالى: ﴿**ولسليمان الريح عاصفةً تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنّا بكلّ شيء عالمين**﴾[٣٣].

في فتح القدير: «هي أرض الشام»[٣٤]. ويتّفق الكثيرون على أنَّ نبوّة النبيّ سليمان كانت في فلسطين.

القرى المباركة

قال تعالى: ﴿**وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة، وقدّرنا فيها السير، سيروا فيها ليالي وأيّامًا آمنين**﴾[٣٥]. في تفسير الطبري: «وهي الشام قرى ظاهرة، وقيل: عُني بالقرى التي بورك فيها بيت المقدس، قاله ابن عبّاس، وهي الأرض المقدّسة. آمنين لا تخافون جوعًا ولا عطشًا ولا من أحدٍ ظلمًا»[٣٦].

وفي تفسير القرطبي: «قال الحسن: يعني بين اليمن والشام، والقرى التي بورك فيها الشام والأردن وفلسطين»[٣٧].

وفي تفسير ابن كثير: «عن ابن عبّاس هي بيت المقدس»[٣٨].

وفي فتح القدير: «التي باركنا فيها الماء والشجر، وهي قرى الشام، قرى ظاهرة؛ أي متواصلة. قيل: إنّها كانت أربعة آلاف وسبعمائة قرية هي بين المدينة والشام»[٣٩].

الزيتون

قال تعالى: ﴿**والتين والزيتون**﴾[٤٠]. في تفسير الطبري: «اختلف أهل التأويل في تأويل قوله تعالى.. عن الحسن قال: تينكم هذا الذي يؤكل، وزيتونكم هذا الذي يعصر. وقال آخرون: التين مسجد دمشق، والزيتون بيت المقدس.. قتادة: التين الجبل الذي عليه دمشق، والزيتون الذي عليه بيت المقدس. ابن زيد: التين مسجد دمشق، والزيتون مسجد إيلياء. آخرون: التين مسجد نوح، والزيتون مسجد بيت المقدس»[٤١].

وفي زاد المسير: «فيهما سبعة أقوال:

- التين المعروف والزيتون المعروف قاله ابن عبّاس والحسن وعطاء ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وإبراهيم.
- التين مسجد نوح الذي بُني على الجودي، والزيتون بيت المقدس، رواه عطية عن ابن عبّاس.
- التين المسجد الحرام، والزيتون المسجد الأقصى، قاله الضحّاك.
- التين مسجد دمشق والزيتون بيت المقدس، قاله كعب وقتادة وابن زيد.
- التين الجبل الذي عليه دمشق، والزيتون الجبل الذي عليه بيت المقدس. قاله عكرمة في رواية، وروي عن قتادة.
- التين مسجد أصحاب الكهف، والزيتون مسجد إيلياء، قاله القرطبي.
- التين جبال ما بين حلوان إلى همذان، والزيتون جبالٌ بالشام، حكاه الفرّاء»[٤٢].

وفي تفسير القرطبي «عن ابن عبّاس: التين مسجد نوح عليه السلام الذي بُني على الجودي، والزيتون مسجد بيت المقدس. وقال الضحّاك: التين المسجد الحرام، والزيتون المسجد الأقصى. ابن زيد: التين مسجد دمشق، والزيتون مسجد بيت المقدس. قتادة: التين الجبل الذي عليه دمشق، والزيتون الجبل الذي عليه بيت المقدس. كعب: التين مسجد أصحاب الكهف، والزيتون مسجد إيلياء»[٤٣].

وفي تفسير ابن كثير: «اختلف المفسّرون هاهنا على أقوال كثيرة، فقيل المراد بالتين: مسجد دمشق، وقيل: هي نفسها، وقيل: الجبل الذي عندها. وروى العوفي عن ابن عبّاس: أنّه مسجد نوح الذي على الجودي، وقال مجاهد: هو تينكم هذا. والزيتون: قال كعب الأحبار وقتادة وابن زيد وغيرهم: هو مسجد بيت المقدس، وقال بعض الأئمة الزيتون: بيت المقدس»[٤٤].

وفي فتح القدير: «قال الضحّاك: التين المسجد الحرام، والزيتون المسجد الأقصى، وقال ابن زيد: التين مسجد دمشق، والزيتون مسجد بيت المقدس. وقال قتادة: التين الجبل الذي عليه دمشق، والزيتون الذي عليه بيت المقدس. وقال عكرمة وكعب الأحبار: التين دمشق، والزيتون بيت المقدس، وقال ابن عبّاس: التين بلاد الشام، والزيتون بلاد فلسطين»[٤٥].

وفي تفسير البغوي الأقوال السابقة ذاتها، مبيّنًا سبب التسمية: «لأنّهما ينبتان التين والزيتون». وأضاف: قال محمد بن كعب التين مسجد أصحاب الكهف، والزيتون مسجد إيليا»[٤٦].

ربوة ذات قرار ومعين

قال تعالى: ﴿**وجعلنا ابن مريم وأمّه آية وآويناهما إلى ربوةٍ ذات قرار ومعين**﴾[٤٧]. في تفسير الطبري: «عن أبي هريرة قال: هي الرملة من فلسطين، وقال آخرون: هي بيت المقدس»[٤٨].

وفي زاد المسير: «اختلف المفسّرون في مواضع هذه الربوة على أربعة أقوال: أحدها: أنّها دمشق، رواه عكرمة عن ابن عبّاس، وبه قال عبدالله بن سلام وسعيد بن المسيّب، والثاني: أنّها بيت المقدس، رواه عطاء عن ابن عبّاس، وبه قال قتادة، والثالث: أنّها الرملة من أرض فلسطين، قاله أبو هريرة، والرابع: أنّها مصر، قاله وهب بن منبه وابن زيد وابن السائب»[٤٩].

وفي تفسير القرطبي: «قال كعب وقتادة: بيت المقدس، قال كعب: هي أقرب الأرض إلى السماء»[٥٠].

وفي فتح القدير: «هي أرض دمشق، وبه قال عبدالله بن سلام وسعيد بن المسيّب ومقاتل، وقيل: بيت المقدس، قاله قتادة وكعب، وقيل: أرض فلسطين، قاله السدي»[٥١].

وفي تفسير البغوي: «قال عطاء عن ابن عبّاس: هي بيت المقدس، وهو قول قتادة وكعب»(٥٢).

مساجد الله

قال تعالى: ﴿**ومن أظلم ممّن منع مساجد الله أن يُذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلاّ خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذابٌ عظيم**﴾(٥٣). في تفسير الطبري: «قال بعض أهل التأويل: إنّهم النصارى، والمسجد هو بيت المقدس، كانوا يطرحون فيه الأذى، ويمنعون النّاس أن يصلّوا فيه. وقال آخرون: هو بختنصّر وجنده ومن أعانهم من النصارى، والمسجد هو بيت المقدس»(٥٤).

وفي أحكام القرآن للجصاص: «عن قتادة قال: هو بختنصّر، خرّب بيت المقدس وأعانه على ذلك النصارى، ومن النّاس من يقول: إنّ الآية إنّما هي في شأن المشركين، حيث منعوا المسلمين من ذكر الله في المسجد الحرام»(٥٥).

وفي زاد المسير: «اختلفوا فيمن نزلت على قولين: أحدهما: أنّها نزلت في الروم، كانوا ظاهروا بختنصّر على خراب بيت المقدس من أجل بني إسرائيل، قاله ابن عبّاس، والثاني: أنّها في المشركين الذين حالوا بين رسول الله ﷺ يوم الحديبية وبين أن يدخلوا مكّة»(٥٦).

وفي تفسير ابن كثير: «اختلف المفسّرون في المراد من الذين منعوا مساجد الله، وسعوا في خرابها على قولين، أحدهما: ما رواه العوفي في تفسيره عن ابن عبّاس قال: هم النصارى، وقال مجاهد: كانوا يطرحون في بيت المقدس الأذى، ويمنعون النّاس أن يصلّوا فيه، وعن قتادة: هو بختنصّر وأصحابه خرّب بيت المقدس وأعانه على ذلك النصارى، والثاني: عن ابن زيد قال: هؤلاء هم المشركون الذين حالوا بين رسول الله ﷺ يوم الحديبية وبين أن يدخلوا مكّة»(٥٧).

وفي تفسير البغوي: «الآية نزلت في طيطوس بن سيبسبانوس الرومي وأصحابه، خرّبوا بيت المقدس، فكان خرابًا إلى أن بناه المسلمون أيّام عمر بن الخطّاب»(٥٨).

وقال صاحب إتحاف الأخصّا: «نزلت في منع الروم المسلمين من بيت المقدس، فأذلّهم الله وأخزاهم، ولا يدخله أحدٌ منهم أبدًا إلاّ وهو خائفٌ متلفّع ثوب الخزي والهوان والصّغار»(٥٩).

مكان قريب

قال تعالى: ﴿**واستمع يومَ يناد المناد من مكان قريب**﴾(٦٠). في تفسير الطبري: «ينادي من صخرة بيت المقدس»(٦١).

وفي زاد المسير: «قال المفسّرون: والمنادي إسرافيل يقف على صخرة بيت المقدس فينادي...»(٦٢).

وفي تفسير القرطبي: «قال عكرمة: المكان القريب صخرة بيت المقدس، يُقال إنّها وسط الأرض وأقرب من السماء.. فيقف جبريل أو إسرافيل على الصخرة فينادي بالحشر...»(٦٣).

وفي تفسير ابن كثير: «قال كعب الأحبار: يأمر الله تعالى ملكًا أن ينادي على صخرة بيت المقدس...»(٦٤).

وفي فتح القدير: «قال قتادة: كنّا نحدّث أنّه ينادي من صخرة بيت المقدس، قال الكلبي: وهي أقرب الأرض إلى السماء...»(٦٥).

سور له باب

قال تعالى: ﴿**يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له بابٌ باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب**﴾(٦٦). في تفسير الطبري: «قيل: إنّ ذلك

السور ببيت المقدس عند وادي جهنّم، قاله علي بن عبدالله بن عبّاس، وكان عند وادي جهنم، فحدّث عن أبيه فقال: هذا موضع السور عند وادي جهنّم. وعن أبي العوام مؤذّن بيت المقدس قال: سمعت عبدالله بن عمرو بن العاص يقول: هو السور الشرقي، باطنه المسجد، وظاهره وادي جهنّم»(٦٧).

وفي تفسير ابن كثير: «قال الحسن وقتادة: هو حائطٌ بين الجنّة والنّار، وقيل: إنَّ ذلك السور هو سور بيت المقدس عند وادي جهنّم، وعن أبي العوام مؤذّن بين المقدس قال: سمعت عبدالله بن عمرو بن العاص يقول: هو السور الشرقي، باطنه المسجد وما يليه، وظاهره وادي جهنّم»(٦٨).

وفي فتح القدير: «أخرج عبد بن حميد عن عبادة ابن الصامت أنّه كان على سور بيت المقدس فبكى، فقيل: ما يبكيك؟ فقال: ها هنا أخبرنا رسول الله ﷺ أنّه رأى جهنّم. وعن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: إنَّ السور هو الذي ببيت المقدس الشرقي، باطنه فيه الرحمة المسجد، وظاهره من قبله العذاب، يعني وادي جهنّم وما يليه... ولا يخفاك أنَّ تفسير السور الكائن ببيت المقدس فيه من الإشكال ما لا يدفعه مقال...»(٦٩).

الساهرة

قال تعالى: ﴿**فإنّما هي زجرةٌ واحدة. فإذا هم بالساهرة**﴾(٧٠). في تفسير الطبري: «الساهرة ظهر الأرض، وقال آخرون: اسم مكانٍ من الأرض معروف، وعن أبي العاتكة: الصقع الذي بين جبل حسّان وجبل أريحاء، ومهران بن سفيان: أرضٌ بالشام. وهب بن منبه: جبل إلى جنب بيت المقدس»(٧١).

وفي زاد المسير: «أربعة أقوال: وجه الأرض، قاله ابن عبّاس ومجاهد وعكرمة والضحّاك – جبل عند بيت المقدس، قاله وهب بن منبه – إنّها جهنّم، قاله قتادة – إنّها أرض الشام، قاله سفيان»(٧٢).

وفي تفسير القرطبي: «قال الثوري: الساهرة أرض الشام. وقال وهب بن منبه: جبل البيت المقدّس»(٧٣).

وفي تفسير ابن كثير سبعة أقوال:

- «الأرض كلّها، ابن عبّاس وسعيد بن جبير وقتادة وأبو صالح.
- وجه الأرض، عكرمة والحسن والضحّاك وابن زيد.
- المكان المستوي، مجاهد.
- أرض الشام، الثوري.
- أرض بيت المقدس، عثمان بن أبي العالية.
- جبل إلى جانب بيت المقدس، وهب بن منبه.
- جهنّم، قتادة»(٧٤).

وفي فتح القدير: «عن ابن حاتم: الساهرة وجه الأرض»(٧٥).

تشد اليه الرحال

عن أبي هريرة: قال رسول الله ﷺ: (لا تشدّ الرحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا)(٧٦).

اختياره جهاد

عن معاذ: قال رسول الله ﷺ: (يا معاذ إنَّ الله عزّ وجلّ سيفتح عليكم الشام من بعدي من العريش إلى الفرات، رجالهم ونساؤهم وإماؤهم مرابطون إلى يوم القيامة، فمن اختار منكم ساحلاً من سواحل الشام أو بيت المقدس فهو جهادٌ إلى يوم القيامة)(٧٧).

عليك ببيت المقدس

عن ذي الأصابع: قال: قلت: يا رسول الله إنْ ابتلينا بعدك بالبقاء أين تأمرنا؟ قال: (عليك ببيت المقدس، فلعلّه أن ينشأ لك ذرية يغدون إلى ذلك المسجد ويروحون)(٧٨).

أجر من زاره محتسبًا

عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: (من زار عالمًا فكأنّما زار بيت المقدس، ومن زار بيت المقدس محتسبًا حرّم الله لحمه وجسده على النّار)[٧٩].

ثواب من أهلّ منه بعمرة أو بحجة

عن أمّ سلمة زوج النبي ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: (من أهلّ من المسجد الأقصى بعمرةٍ أو بحجّة غفر الله له ما تقدّم من ذنبه)[٨٠].

فضل الصلاة فيه

عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: (صلاة الرجل في بيته بصلاة، وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة، وصلاته في المسجد الذي يُجمّع فيه بخمسمائة صلاة، وصلاةٌ في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة، وصلاةٌ في مسجدي بخمسين ألف صلاة، وصلاةٌ في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة)[٨١].

وأخرج الإمام أحمد عن أبي هريرة وعائشة قالا: قال رسول الله ﷺ: (صلاةٌ في مسجدي خيرٌ من ألف صلاةٍ فيما سواه من المساجد إلاّ المسجد الأقصى).

وروى البيهقي عن أبي ذر رضي الله عنه أنّه سأل رسول الله ﷺ عن الصلاة في بيت المقدس أفضل أم في مسجد رسول الله ﷺ فقال: (صلاةٌ في مسجدي هذا أفضل من أربع صلواتٍ فيه، ولنعم المصلّى هو أرض المحشر والمنشر...)[٨٢].

تجدر الإشارة هنا إلى أنّ تباين الروايات حول مقدار فضل الصلاة في المسجد الأقصى لا يؤثّر في جوهر المسألة. وقد وردت أحاديث أخرى في هذا الفضل، منها: عن خالد بن معدان عن النبي ﷺ: (إنّ لله بابًا مفتوحًا في سماء الدنيا نحو بيت المقدس، ينزل منه كلّ يومٍ سبعون ألف ملك يستغفرون الله لمن أتى بيت المقدس فصلّى فيه).

وعن أبي أمامة الباهلي عن النبي ﷺ قال: (من حجّ البيت واعتمر وصلّى ببيت المقدس وجاهد ورابط فقد استكمل جميع سنني)[٨٣].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (من صلّى في بيت المقدس غفرت له ذنوبه كلّها)[٨٤].

وفي باب من نذر أن يصلّي في بيت المقدس أيجزئه أن يصلّي بمكّة، عن جابرٍ أنّ رجلاً قال: يا رسول الله، إنّي نذرت إن فتح الله عليك أن أصلّي في بيت المقدس، فقال ﷺ: (صلّ هنا)[٨٥].

ملكٌ موكّلٌ به

روى عبدالله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: (لله ثلاثة أملاك؛ ملك موكلٌ بالكعبة، وملكٌ موكل بمسجدي، وملكٌ موكلٌ بالمسجد الأقصى..)[٨٦].

بقعة من الجنّة

عن ابن عبّاس، قال رسول الله ﷺ: (من أراد أن ينظر إلى بقعةٍ من بقع الجنّة فلينظر إلى بيت المقدس).

وعن عمران بن حصين قال: قلت يا رسول الله ما أحسن المدينة، قال ﷺ: (كيف لو رأيت بيت المقدس..)[٨٧].

سيّد البقاع وسيّد الصخور

عن علي رضي الله عنه سمعت رسول الله ﷺ يقول: (سيّد البقاع بيت المقدس، وسيّد الصخور صخرة بيت المقدس).

وعن وهب قال النبي ﷺ: (قال الله تعالى لصخرة بيت المقدس فيك جنّتي وناري، جزائي وعقابي، فطوبى لمن زارك ورآك)[٨٨].

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (الأنهار كلّها والسحاب والبحار والرياح من تحت صخرة بيت المقدس)[٨٩]. وإذا صحّ سند هذا الحديث، الله أعلم بمراده.. وتفسيرًا للآية القرآنية الكريمة ﴿**يوم يخرجون من الأجداث سراعًا كأنهم إلى نصب يوفضون**﴾[٩٠]. قيل: إلى صخرة بيت المقدس[٩١].

ثواب مؤذنيه

روى جابر بن عبدالله: أنَّ رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أيُّ الخلق أول دخولاً إلى الجنّة؟ فقال ﷺ: (الأنبياء والشهداء، ثمَّ مؤذّنو الكعبة، ثمَّ مؤذّن بيت المقدس، ثمَّ مؤذّنو مسجدي هذا). قال ثمَّ من؟ قال: (ثمَّ سائر المؤذنين على قدر أعمالهم)[92].

يمتد إليه الحوض

عن أبي سعيد الخدري: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: (إنَّ لي حوضًا ما بين الكعبة وبيت المقدس أبيض مثل اللبن، آنيته عدد النجوم، وإنّي لأكثر النّاس تبعًا يوم القيامة)[93].

على الحق ظاهرين

عن أبي أمامة: قال رسول الله ﷺ: (لا تزال طائفة من أمّتي على الحقِّ ظاهرين، لعدوّهم قاهرين، لا يضرّهم من خالفهم إلاّ ما أصابهم من لأواء، حتى يأتيهم أمر الله وهم كذلك)، قالوا: يا رسول الله وأين هم؟ قال: (ببيت المقدس وأكناف بيت المقدس)[94].

أرض المنشر والمحشر

عن ميمونة مولاة النبي ﷺ قالت: قلت: يا نبي الله، أفتنا في بيت المقدس، فقال: (أرض المنشر والمحشر، ائتوه فصلّوا فيه، فإنَّ صلاة فيه كألف صلاة فيما سواه). قالت: أرأيت من لم يطق أن يتحمَّل إليه أو يأتيه؟ قال: (فليهدِ إليه زيتًا يسرج فيه، فإنَّ من أهدى له كان كمن صلّى فيه)[95].

وعن سمرة بن جندب: أنَّ رسول الله ﷺ كان يقول لنا: (إنّكم تحشرون إلى بيت المقدس، ثمَّ تجتمعون يوم القيامة)[96].

بين يدي الساعة

بشّر الرسول ﷺ بفتح بيت المقدس. عن عوف بن مالك (الأشجعي) قال: أتيت النبي ﷺ في غزوة تبوك وهو في قبة من أدم. فقال ﷺ: (أعدد ستًا بين يدي الساعة، موتي، ثمَّ فتح بيت المقدس، ثم موتان يأخذ فيكم كقعاص الغنم، ثمَّ استفاضة المال حتى يُعطى الرجل مائة دينار، فيظلّ ساخطًا، ثم فتنة لا يبقى بيتٌ من العرب إلاّ دخلته، ثمَّ هدنة تكون بينكم وبين بني الأصفر، فيغدرون، فيأتونكم تحت ثمانين غاية تحت كلِّ غاية اثنا عشر ألفًا)[97]. القعاص: داء يميت الدواب فجأة، والغاية: الراية.

وعن أبيّ بن كعب الأنصاري عن النبي ﷺ: (لا تقوم الساعة حتى يزور البيت الحرام بيت المقدس، فيقادان إلى الجنّة جميعًا، وفيهما أهلها، والعرض والحساب ببيت المقدس)[98].

أمّا ما جاء عن فتنة الدجّال، فعن ابن الزاهرية: أنَّ رسول الله ﷺ قال: (معقل المسلمين من الملاحم دمشق، ومعقلهم من الدجّال بيت المقدس، ومعقلهم من يأجوج ومأجوج بيت الطور)[99].

وقريبٌ من ذلك، في باب أنَّ بيت المقدس لا يدخله الدجّال، وأنَّ مقام المسلمين فيه وقت خروج الدجّال وحصاره لهم، قالت أم شريك بنت أبي العكر: يا رسول الله، فأين العرب يومئذٍ؟ قال: (هم يومئذٍ قليل وجلّهم ببيت المقدس وإمامهم رجلٌ صالح)[100].

وفي روايةٍ أخرى: قالت أم شريك: يا رسول الله فأين المسلمون؟ قال: (ببيت المقدس يخرج حتى يحاصرهم وإمام المسلمين يومئذٍ رجلٌ صالح)[101].

وفي هذا السياق، ذُكر أنَّ المهدي ينزل بيت المقدس، فعن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (يخرج رجلٌ من أمتي يقول بسنّتي، يُنزل الله له القطر من السماء، ويخرج له من الأرض من بركتها، تمتلىء به الأرض قسطًا وعدلاً كما ملئت جورًا وظلمًا، يعمل على هذه الأمة سبع سنين، وينزل بيت المقدس)[102].

وروى الصحابي النوّاس بن سمعان الكلابي،

حديث رسول الله ﷺ عن الدجّال والأحداث المرتبطة به، ثمَّ يورد قوله ﷺ: (... فبينما هم كذلك، إذ بعث ريحًا طيِّبة فتأخذهم تحت آباطهم، فتقبض روح كلِّ مؤمنٍ وكلِّ مسلم، ويبقى شرار النّاس يتهارجون فيها تهارج الحُمر. فعليهم تقوم الساعة.. ثمَّ يسيرون حتى ينتهوا إلى جبل الخَمر، وهو جبل بيت المقدس، فيقولون: لقد قتلنا من في الأرض، هلمّ فلنقتل من في السماء، فيرمون بنشابهم إلى السماء، فيردّ الله عليهم نشابهم مخضوبة دمًا.. فإنّي قد أنزلت عبادًا لي لايدي لأحد بقتالهم)(١٠٣).

هذه قبساتٌ من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، تحدِّد ملامح منزلة القدس في الإسلام، من حيث المكوّنات العقيدية والتعبّدية. وبالنهل منها يبدو جليًّا أنَّ الدفاع عن القدس في مواجهة التحدّيات الصهيونية واجبٌ ديني/ إيماني، وأمرٌ ربّاني، وفرضٌ على كلِّ مسلم قبل أن يكون واجبًا وطنيًا أو قوميًّا. وتلبيةً لكليهما، إزاء سياسة الإحلال السكّاني، وعمليات التهويد والسيطرة على المقدّسات الإسلامية، يغدو الانتصار لقضية القدس والمسجد الأقصى أمرًا ملحًّا ينبغي أن يتصدَّر أوليّات العرب والمسلمين. ●

●●●

الحواشي

١ - بيت المقدس والمسجد الأقصى دراسة تاريخية موثّقة: ٣٤، ٣٥.

٢ - إتحاف الاخصّا بفضائل المسجد الأقصى: ٩٣، ٩٤، ٩٥.

٣ - بيت المقدس والمسجد الأقصى: ٣٣٣.

٤ - تنظر النصوص المتعدّدة لمعجزة الإسراء والمعراج في:

- صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء (الحديث ٣١٨٢، باب حديث الإسراء (٣٥٩٧)، باب المعراج (٣٥٩٨)، كتاب تفسير القرآن (٤٣٤٠)، كتاب الأشربة (٥١٤٨، ٥١٨٤).
- صحيح مسلم، كتاب الايمان (الأحاديث ٢٣٤، ٢٤٥، ٢٥١)، كتاب الأشربة (٣٧٥١).
- مسند أحمد، كتاب باقي مسند المكثرين (٧٤٥٧، ١٠٢٣٥، ١٢٠٤٧).
- سنن النسائي، كتاب الصلاة (٤٤٦)، كتاب الأشربة (٥٥٦٣).
- سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن (٣٠٥٥).
- سنن الدارمي، كتاب الأشربة (١٩٩٦).

٥ - حول تكذيب قريش، ينظر:

- صحيح البخاري، كتاب المناقب (٣٥٩٧)، كتاب تفسير القرآن (٤٣٤١).
- صحيح مسلم، كتاب الايمان (٢٤٩).
- مسند أحمد، مسند بني هاشم (٢٦٨٠)، باقي مسند المكثرين (١٤٥٠٣).
- سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن (٣٠٥٨).

٦ - سورة الإسراء: ١.

٧ - إتحاف الأخصّا: ق١/٩٦، عن «مثير الغرام بفضائل القدس والشام»: ٩٥.

٨ - حول موضوع القبلة وتحويلها، ينظر:

- صحيح البخاري، كتاب الإيمان (٣٩)، كتاب الصلاة (٣٨٤)، كتاب تفسير القرآن (٤١٢٦، ٤١٣٢)، كتاب أخبار الآحاد (٦٧١١).
- صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠).
- مسند أحمد، مسند بني هاشم (٢١٤٠)، مسند الكوفيين (١٧٧٦٥، ١٧٨٠٦، ١٧٩٥٨).
- موطأ مالك، كتاب النداء للصلاة (٤١٢).
- سنن النسائي، كتاب الصلاة (٤٨٤، ٤٨٥)، كتاب القبلة (٧٣٤).
- سنن الترمذي، كتاب الصلاة (٣١٢).
- مسند ابن ماجة، كتاب إقامة الصلاة (١٠٠٠).

٩ - البقرة: ١٤٤.

١٠ - البقرة: ١٤٣.

١١ - صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء (٢١١٥، ٣١٧٢). ونحوه، في:

- صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٨٠٨، ٨٠٩).
- مسند أحمد، كتاب مسند الأنصار (٢٠٣٧٠، ٢٠٤٥٢، ٢٠٤٩٥).

- سنن النسائي، كتاب المساجد (٦٨٣).
- سنن ابن ماجة، كتاب المساجد والجماعات (٧٤٥).
١٢ - البقرة : ٥٨.
١٣ - تفسير الطبري: ١/٢٩٩.
١٤ - زاد المسير: ١/٨٤.
١٥ - تفسير القرطبي: ١/٤٠٩.
١٦ - تفسير ابن كثير: ٢/٤١.
١٧ - فتح القدير: ١/٩٠.
١٨ - إتحاف الأخصا: ٩٦.
١٩ - المائدة : ٢١.
٢٠ - تفسير الطبري: ٦/١٧١.
٢١ - أحكام القرآن للجصاص: ٤/٤٢.
٢٢ - زاد المسير: ٢/٣٢٣.
٢٣ - تفسير القرطبي: ١/٣٠٣.
٢٤ - تفسير ابن كثير: ٢/٣٨.
٢٥ - فتح القدير: ٢/٢٩.
٢٦ - القرآن الكريم وتفسيره، قرص صلب (ليزري).
٢٧ - الأنبياء : ٧١.
٢٨ - تفسير الطبري: ١٧/٤٦.
٢٩ - زاد المسير: ٥/٣٦٥.
٣٠ - تفسير القرطبي: ١١/٣٠٥.
٣١ - تفسير ابن كثير: ٣/١٨٦.
٣٢ - إتحاف الأخصا: ٩٦.
٣٣ - الأنبياء : ٨١.
٣٤ - فتح القدير: ٣/٤١٩.
٣٥ - سبأ : ١٨.
٣٦ - تفسير الطبري: ٢٢/٨٣، ٨٤.
٣٧ - تفسير القرطبي: ١٤/٢٨٩.
٣٨ - تفسير ابن كثير: ٣/٥٣٤.
٣٩ - فتح القدير: ٤/٣٢١.
٤٠ - التين : ١.
٤١ - تفسير الطبري: ٣/٢٣٨.
٤٢ - زاد المسير: ٩/١٦٨.
٤٣ - تفسير القرطبي: ٢/١١٠، ١١١.
٤٤ - تفسير ابن كثير: ٤/٥٢٧.
٤٥ - فتح القدير: ٥/٤٦٦.
٤٦ - القرآن الكريم وتفسيره، قرص صلب (ليزري).
٤٧ - المؤمنون : ٥٠.
٤٨ - تفسير الطبري: ١٨/٢٦.
٤٩ - زاد المسير: ٥/٤٥٧.
٥٠ - تفسير القرطبي: ١٢/١٢٦.
٥١ - فتح القدير: ٣/٤٨٦.
٥٢ - القرآن الكريم وتفسيره، قرص صلب (ليزري).
٥٣ - البقرة : ١١٤.
٥٤ - تفسير الطبري: ١/٤٩٨.
٥٥ - أحكام القرآن للجصاص: ١/٧٤.
٥٦ - زاد المسير: ١/١٣٣.
٥٧ - تفسير ابن كثير: ١/١٥٧.
٥٨ - القرآن الكريم وتفسيره، قرص صلب (ليزري).
٥٩ - إتحاف الأخصا: ق١/١٠٠.
٦٠ - ق : ٤١.
٦١ - تفسير الطبري: ٦/١٨٣.
٦٢ - زاد المسير: ٨/٢٤.
٦٣ - تفسير القرطبي: ١٧/٢٧.
٦٤ - تفسير ابن كثير: ٤/٢٣١.
٦٥ - فتح القدير: ٥/٨١.
٦٦ - الحديد : ١٣.
٦٧ - تفسير الطبري: ٢٧/٢٢٥.
٦٨ - تفسير ابن كثير: ٢/٢١٧.
٦٩ - فتح القدير: ٥/١٧٠.
٧٠ - النازعات : ١٣ - ١٤.
٧١ - تفسير الطبري: ٣/٣٦، ٣٧.
٧٢ - زاد المسير: ٩/٢٠.
٧٣ - تفسير القرطبي: ١٩/٢٠٠.
٧٤ - تفسير ابن كثير: ٤/٤٦٨.
٧٥ - فتح القدير: ٥/٣٧٥.
٧٦ - صحيح البخاري، كتاب الصوم (١٨٥٨). ونحوه، في:
- صحيح البخاري، كتاب الجمعة (١١١٥، ١١٢٢)، كتاب الحج (١٧٣١).
- صحيح مسلم، كتاب الحج (٢٣٨٣، ٢٤٧٥).
- مسند أحمد، باقي مسند المكثرين (٦٨٩٣، ٦٩٥١، ٧٤١٠، ١٠١٠٣، ١٠٩٨١).
- سنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها (٤٠٠).

- سنن الترمذي، كتاب الصلاة (٣٠٠).
- سنن الدارمي، كتاب الصلاة (١٣٨٥).
- موطأ مالك، كتاب النداء للصلاة (٢٢٢).

٧٧ - ورد الحديث في: تاريخ مدينة القدس: ٥٨.

٧٨ - مسند أحمد، كتاب مسند المدنيين (١٦٠٣٧) انفرد به.

٧٩ - ورد الحديثان في: إتحاف الأخصّا: ١٣٧، ١٣٨.

٨٠ - مسند أحمد، كتاب باقي مسند الأنصار (٢٥٣٤٧). ونحوه، في:
- سنن أبي داود، كتاب المناسك (١٤٧٩).
- سنن ابن ماجه، كتاب المناسك (٢٩٩٢).
- مصنّف ابن أبي شيبة: ١٢٥/٣.

٨١ - سنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها (١٤٠٣).

٨٢ - ورد الحديثان في: الترغيب والترهيب: ١٤١/٢.

٨٣ - وردت هذه الأحاديث في إتحاف الأخصّا: ق١/١٠٢، ١٤١.

٨٤ - ورد هذا الحديث في: فضائل بيت المقدس: ٥٣/١.

٨٥ - سنن الدارمي، كتاب النذور والإيمان (٢٢٣٤). ونحوه، في:
- مسند أحمد، كتاب باقي مسند المكثرين (١٤٣٩٠).
- سنن أبي داود، كتاب النذور والإيمان (٢٨٧٥).

٨٦ - ورد في: إتحاف الأخصّا: ق١/١٣٩، وفي فضائل بيت المقدس: ٤٧.

٨٧ - ورد الحديثان في: إتحاف الأخصّا: ٩٩، ١٠١.

٨٨ - ورد في: المصدر السابق ذاته: ١٣٢.

٨٩ - ورد في: فضائل بيت المقدس: ٥٧.

٩٠ - المعارج: ٤٣.

٩١ - ورد في: إتحاف الأخصّا: ٩٦.

٩٢ - ورد الحديث في: العلل المتناهية: ٣٩١/١، والشفا في التعريف بحقوق المصطفى: ١٤٨، وفضائل بيت المقدس: ٩٣.

٩٣ - سنن ابن ماجه، كتاب الزهد (٤٢٩١)، وورد في: مصنف ابن أبي شيبة: ٣٠٩/٦.

٩٤ - مسند أحمد، كتاب باقي مسند الأنصار (٢١٢٨٦).

٩٥ - مسند أحمد، كتاب مسند القبائل (٦٢٣٤٣). ونحوه في:
- سنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها (١٣٩٧).
- سنن أبي داود، كتاب الصلاة (٣٨٦).

٩٦ - رواه البزار والطبراني، وإسناد الطبراني حسن. ورد في: مجمع الزوائد: ٢٤٣/١٠.

٩٧ - صحيح البخاري، كتاب الجزية والموادعة (٢٩٤٠). ونحوه، في:
- مسند أحمد، كتاب باقي مسند الأنصار (٢٢٨٤٦، ٢٢٨٥٤، ٢٢٨٦٠، ٢٢٨٧١).
- سنن ابن ماجه، كتاب الفتن (٤٠٣٢).

٩٨ - أخرجه السيوطي عن الواسطي في الدر المنثور: ١٣٦/١. وفي نهاية الأرب: ٣٣٩/١. وورد في إتحاف الأخصّا: ق١/ ٩٩، ١٠٠.

٩٩ - ورد في: مصنّف ابن أبي شيبة: ٢١٧/٤.

١٠٠ - سنن ابن ماجه، كتاب الفتن (٤٠٦٥).

١٠١ - ورد في فضائل بيت المقدس: ٦٦.

١٠٢ - ورد في: المصدر السابق ذاته: ٧٢، برواية: الطبراني والترمذي وابن ماجة.

١٠٣ - صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة (٥٢٢٨).

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم وتفسيره**، قرص ليزري.
- **إتحاف الأخصّا بفضائل المسجد الأقصى**، لمحمد بن أحمد، المنهاجي، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م.
- **أحكام القرآن**، لأحمد بن علي، الجصاص، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.
- **البداية والنهاية**، لابن كثير، إسماعيل بن عمر، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨٠م.
- **بيت المقدس والمسجد الأقصى**، دراسة تاريخية، لمحمد حسن شرّاب، ط١، دار القلم، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- **تاريخ مدينة القدس**، لمعين أحمد محمود، دار الأندلس، بيروت، ١٤٠٠هـ/١٩٧٩م.
- **الترغيب والترهيب**، لعبد العظيم بن عبد القوي، المنذري، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- **جامع البيان في تفسير القرآن**، لمحمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.
- **الجامع لأحكام القرآن**، لمحمد بن أحمد القرطبي، ط٢، دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م.
- **الجامع الصحيح**، لمحمد بن إسماعيل البخاري، دار القلم، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

- **الجامع الصحيح**، لمحمد بن عيسى الترمذي، دار الكتب العلمية، د.ت.
- **الجامع الصحيح**، لمسلم بن الحجّاج، دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٤هـ/١٩٥٤م.
- **زاد المسير**، لعبد الرحمن بن علي، ابن الجوزي، ط٣، المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.
- **سنن الدارقطني**، لعلي بن عمر، ط٤، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.
- **سنن الدارمي**، لعبدالله بن عبد الرحمن الدارمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧.
- **سنن أبي داود**، لسليمان بن الأشعث، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.
- **السنن الكبرى**، لأحمد بن الحسين البيهقي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- **سنن ابن ماجه**، لمحمد بن يزيد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- **سنن النسائي**، لأحمد بن شعيب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
- **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، للقاضي عياض بن موسى، ط٢، دار الفيحاء، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
- **العلل المتناهية**، لعبد الرحمن بن علي، ابن الجوزي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م.
- **فتح القدير**، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- **فضائل بيت المقدس**، لمحمد بن عبد الواحد المقدسي، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.
- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي - بيروت، دار الريّان للتراث، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
- **المسند**، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، دار المعارف، القاهرة، ١٤٠١هـ/١٩٨٠م.
- **المصنّف في الأحاديث والآثار**، لابن أبي شيبة، مكتبة الرشيد، الرياض، ١٤٠٩هـ/١٩٨٦م.
- **معالم التنزيل**، للحسين بن مسعود البغوي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- **الموطأ**، لمالك بن أنس، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

أثر الترحيل البابلي في بلورة العقيدة اليهودية

الدكتور/ فرحان محمود شهاب التميمي
جامعة تكريت - كلية التربية
قسم اللغة العربية
العـراق

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين ، وعلى من اهتدى بهديه ، وسار على نهجه ، ودعا بدعوته إلى يوم الدين.. وبعد:

فقد نشأت في بلاد الرافدين أولى الحضارات الإنسانية. ويُجمع الباحثون والمتخصصون من المؤرخين والآثاريين على أنَّ تلك الحضارة تُعدُّ من أقدم الحضارات البشرية الأصيلة الناضجة ، حيث تضافرت جهود العراقيين القدماء - كالسومريين ، والأكديين ، والبابليين ، والآشوريين ، وغيرهم - في بناء حضارةٍ زاهية ، يُستدلُّ عليها بما خلّفه البناة الأوائل من مشاهد آثارية ، ووثائق تاريخية ، سهّلت معرفتنا طبيعة حياتهم السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والعلمية ، والقانونية ، وشتّى فروع المعرفة الإنسانية.

وتدلّنا الصروح العمرانية، والشواهد الآثارية التي سَلِمت من البِلى على ما أنجزه أولئك المجاهدون من أعمالٍ رائعة، وما بذلوه من جهودٍ مضنية وعملٍ دؤوب: لإخضاع عوامل الزمن، وتسخير الطبيعة القاسية ومواردها المتنوعة لبناء أُسس تلك الحضارة.

وإذا كان المؤرخون قد أرجعوا بداية النهضة الحضاريّة في العراق القديم إلى حقبٍ موغلة في أعماق التاريخ، فإنّهم قد حدّدوا الألف الثالث قبل الميلاد تأريخًا تقريبيًّا لنضجها.

وما يمكن قولُه في هذا المجال: أنَّ رقيًّا حضاريًّا فريدًا، لا يمكن بلوغُه إلاّ في ظلِّ دولةٍ متماسكة الأجزاء، مرتبطة الأقاليم، موحّدة البناء الاجتماعي والفكر العقائدي، تسودها تشريعاتٌ قانونية عادلة، وقيادة حكيمة مدركة، وتقدُّم علميّ خلّاق.

لقد ساهمت الدول العراقية القديمة في بناء صرحٍ شامخ، ووضعت كلّ واحدةٍ منها لبنة مميّزة في ذلك البـنـاء. لا يـزال يحكي قصّة الجهاد والصمود والتحدّي لأبناء الرافدين المجاهدين.

فعلى سبيل المثال شهدت الامبراطورية الآشورية

(٧٤٥ - ٦١٢ ق.م) في عهد ملكها «سرجون الثاني» (٧٢٢ - ٧٠٥ق.م) غاية توسّعها شرقًا وغربًا حين قضى على مملكة (إسرائيل) عام (٧٢١ ق.م)، وفتح عاصمتها مدينة السامرة (نابلس الحالية)، وأجلى سكّانها، ورحّلهم إلى داخل حدود مملكته، وأبدلهم بأقوامٍ أخرى من امبراطوريته، ثمّ أكمل فتح المدن السورية والفلسطينية الأخرى.

أمّا الدولة الكلدانية - العهد البابلي الأخير (٦٢٦ - ٥٣٩ ق.م)، فقد شهدت بروز قائدٍ همام، وملكٍ لا يُشقّ له غبار، اتّسم بالحنكة وحسن القيادة، ومقارعة الغزاة والمتربّصين، هو الملك نبوخذ نصر الثاني (٦٠٥ - ٥٦٢ ق.م)، وفي عهده شهدت دولته غاية توسّعها أيضًا، فسيطرت على سوريا وفلسطين وجميع دويلات المدن فيهما، وقيل إنّه بلغ أراضي مصر وليبيا.

لقد عاشت بابل تحت ظلّ عهد نبوخذ نصر الثاني في حركة إعمار وبناء وثقافة وأمان، فإنّه نشر الثقافة البابلية في جميع بلدان الشرق الأوسط الخاضعة لحكمه، وقضى على ثورات المناوئين، وتحالفات الأعداء المتربصين، يمثّل ذلك عمله التاريخي البارز حين قضى على ثورة مملكة يهوذا وحركاتها الانفصالية المتكرّرة، وكانت حملته عليها عام (٥٨٦ ق.م) أشهر تلك الحملات، بعد أن قضى عليها ورحّل غالبية سكّانها، واقتادهم مع حاكمهم أسارى إلى بابل، وهذا ما عُرِفَ تاريخيًّا بالترحيل (السبي) البابلي الثاني، وهو موضوع بحثنا.

لقد كان لهذا الترحيل الأثر الكبير، والدور الواضح في تقرير الديانة اليهودية، وبلورة العقيدة الدينية للمرحّلين.

ففي مدينة بابل الخالدة دُوِّنت كتب اليهود المقدسة، كالتوراة، والتلمود، وفيها عُرِفت ديانتهم بتسميتها الحالية، وفيها تقرّرت عقائدهم، حين اطّلعوا على معالم الحضارة العراقية القديمة، والحضارات العالمية الأخرى، فاقتبسوا من تلك الحضارات ما يسدُّ حاجاتهم، وما يلبّي رغباتهم، فاقتاتوا على أفكار غيرهم وتراث سواهم: لتقرير عقائدهم، وتثبيت ديانتهم. لذا فإنّ دور الترحيل لا يخفى في بلورة العقيدة الدينية بشكلها الحالي، وهذا ما سنناقشه في بحثنا هذا، ومن الله التوفيق.

اولا : مملكة داود وسليمان (عليهما السلام)

استطاع داود[١] عليه السلام (١٠٠٤ - ٩٦٣ ق.م) بعد أن تولّى قيادة بني إسرائيل بعد مقتل «شاؤول، [طالوت بالمصادر العربية والإسلامية]، أن يؤسِّس مملكة موحّدة، وأن يجعل من القدس (أورشليم) عاصمةً جديدة لمملكته، بعد أن كانت العاصمة في (حبرون) [الخليل حاليًّا]، فقضى فيها سبع سنين قبل انتقاله إلى القدس، وطرده منها سكّانها (اليبوسيون)، وتغييره اسمها إلى «مدينة داود»[٢].

وتُبيّن المصادر التاريخية أنّ داود (عليه السلام) استفاد من ضعف سكّان فلسطين والدويلات القائمة فيها آنذاك، فاستطاع احتلال عددٍ من المدن الفلسطينية والقضاء على تلك الدويلات، ممّا مهّد لاتساع رقعة مملكته، فقد حارب الفلسطينيين والدولة المؤابية، والآراميين، والعمونيين، والأدوميين، وبذلك صارت المنطقة التي يحتلها داود تمتد حتى نهر العاصي. وعقد صلات صداقة مع (حيرام) ملك صور، وبذلك صار يُشرف على طريق التجارة، الذي يربط فلسطين ببلاد العرب[٣].

وعلى الرغم من هذا التوسّع في المملكة الداودية، إلاّ أنّ داود (عليه السلام) لم يتمكّن من فرض سيادته على جميع الأراضي الفلسطينية، وظلّ الفلسطينيون يحتلون الساحل من غزّة إلى يافا[٤].

لقد عمل داود (عليه السلام) بعد احتلاله القدس، وجعلها عاصمة جديدة لمملكته الجديدة، جملة من

الإجراءات التي ساعدته في توطيد دعائم حكمه وسيطرته على أجزاء مملكته، فقد أسكن حول القدس سبطي (يهوذا) و(بنيامين)، أمّا بقيّة الأسباط فقد أسكنهم في السهول الشمالية، وعمل على ربط الدين بالسياسة، فاهتمَّ بـ(تابوت العهد)، وقرب رجال الدين، وجعلهم من رجال الدولة الرسميين، ونجح في تركيز السلطتين الدينية والدنيوية في شخصه، فحفظ كيان قومه من التبدّل طيلة حياته[٥]، حين روّج لفكرته القائلة إنَّ مملكته هي الوريث الشرعي لعهد الرب لإبراهيم (عليه السلام)، وأنَّ تلك المملكة هي: وعاء هذا العهد، وأنَّ أورشليم عاصمة الرب، التي اختارها ليسكن فيها، ولذلك لا تجوز عبادته إلاّ فيها[٦].

وبعد وفاة داود (عليه السلام) خلفه ابنه سليمان (٩٦٣ – ٩٢٣ ق.م) في إدارة شؤون المملكة[٧]. وأكّدت التوراة وصيّة داود لسليمان (عليهما السلام) في استخلافه على بني إسرائيل[٨]. كما أشار القرآن الكريم إلى أنَّ سليمان (عليه السلام) قد ورث داود (عليه السلام) فقال تعالى: **﴿وورث سليمان داود وقال يا أيها النّاس عُلّمنا منطق الطير وأُوتينا من كلّ شيء إنَّ هذا لهو الفضل المبين﴾**[٩].

أدرك سليمان (عليه السلام) أنَّ الغزو والفتح لا يمكن أن يخضع الشعوب والممالك المجاورة لنفوذ مملكته، فاتّبع سياسة الوفاق والمهادنة معها، فصاهر فرعون مصر (شيشنق)، وعقد معاهدة صداقة مع ملك صور الفينيقي (حيرام)، واهتمَّ بالتجارة الخارجية والصناعة والتعدين، والبناء، والعمران، وكان الهيكل (معبد الربّ) من أبرز أعماله، وبذلك بلغت مملكته غاية ازدهارها، وقمّة مجدها، فخضعت لها المناطق الفاصلة بين الإمبراطوريتين الآشورية والمصرية[١٠].

وإذا كانت مدّة حكم سليمان (عليه السلام)، التي بلغت نحو أربعين عامًا، قد امتازت بالرخاء والاستقرار والازدهار – وأصبحت حلُمًا في مخيّلة اليهود فيما بعد – إلاّ أنّها – على الرغم من ذلك – قد وصفت بالإسراف المالي والبذخ غير المعقول، فقد تحمّل النّاس أعباء مالية كبيرة: لبناء الهيكل الذي استمر العمل فيه مدّة سبع سنين شملت المدّة من السنة الرابعة إلى السنة الحادية عشرة من حكم سليمان (عليه السلام)، كما أنَّ تكاليف بناء القلاع والحصون، واستخدام العمالة الكبيرة في البناء، قد أرهقت المملكة اقتصاديًا، والمجتمع ماليًا، ممّا مهّد لانهيارها وانقسامها على نفسها حال وفاته[١١].

ويؤكّد الدكتور محمد سيّد طنطاوي أنَّ عهد المملكة الذهبي في أيّام داود وسليمان (عليهما السلام) كان مدة وجيزة، لم تلبث أن تحوّلت إلى مآسي ونكبات طيلة تاريخ بني إسرائيل اللاحق، وبذلك يقول: «إنَّ عهد داود وسليمان عليهما السلام يعدّ العهد الذهبي لبني إسرائيل، وأنّهم في عهدهم تمتعوا بالرخاء والاستقرار وعلوّ الشأن... وتاريخهم سوى هذا العهد، يعدّ سلسلة من المآسي والنكبات والضربات التي نزلت بهم من الأمم الأخرى بسبب فسادهم في الأرض»[١٢].

وبوفاة سليمان (عليه السلام) انتهى عهد الوحدة السياسية، وبدأ عهد الانقسام؛ إذ إنَّ أفراد المجتمع، وبسبب تذمّرهم من فداحة الضرائب التي أرهقت كواهلهم، والتي فرضها سليمان (عليه السلام) على أبناء المملكة، طلبوا من ابنه وولي عهده (رحبعام) أن يخفّف من تلك الضرائب، إلاّ أنّه رفض طلبهم، وتوعّدهم قائلاً – كما يروي العهد القديم –: «... أبي ثقّل نيركم، وأنا أزيد على نيركم، أبي أدّبكم بالسياط، وأنا أُؤدّبكم بالعقارب»[١٣].

ونتيجة هذا التعنّت الذي أبداه (رحبعام) رفض شيوخ بني إسرائيل إعلان الطاعة له، وانتخبوا أخاه (يربعام) ملكًا عليهم، واستقرّوا في المناطق الشمالية، وأسّسوا مملكة خاصّة بهم، أمّا من بقي من الأسباط

فقد بقي مع (رحبعام) في أورشليم مؤسّسين مملكة الجنوب في أورشليم، وبذلك يتضح أنّ مملكة داود وسليمان (عليهما السلام) قد انقسمت بعد سليمان إلى مملكتين صغيرتين هما[١٤]:

أ - المملكة الشمالية وتسمّى «مملكة إسرائيل»

وقد شملت حدودها الأقسام الشمالية من البلاد، وضمّت عشرة من أسباط بني إسرائيل وبايعت (يربعام بن نباط ٩٢٢ - ٩١٠ ق.م) ملكًا عليها، واتّخذت من شكيم (نابلس الحالية) عاصمةً لها، ثمّ انتقلت إلى السامرة (سبسطية) «جوار مدينة نابلس».

وكان معبدها في (بيت ايل)، ومساحتها أكثر سعة من مملكة الجنوب، لكنّها وصفت بأنّها كانت مضطربة الأحوال كثيرة الانقلابات، تعاقب على حكمها تسعة عشر ملكًا، وتغيّرت عاصمتها مرّات عديدة، ودخلت في صراعاتٍ وحروبٍ دامية مع شقيقتها مملكة الجنوب. وقد خضعت هذه المملكة للسيادة الأشورية، وانتهت من الوجود بعد أن غزاها الملك الآشوري سرجون الثاني (٧٢١ ق.م)، حيث استولى على عاصمتها «السامرة»، وأزالها من الوجود، واعتقل آخر ملوكها وهو (شع بن إيلة)، ونفاه مع عددٍ كبير من سكّان مملكته ما يزيد عن (٢٧٢٩٠) مائتين وتسعين شخصًا وسبع وعشرين ألفًا إلى أصقاع الدولة الأشورية، فأسكنهم بأعالي الفرات، والخابور، ومناطق أخرى، وأحلّ محلّهم قبائل عربية وثنية، جاء بها من مدن كوتا، وبابل، وسوريا، وجزيرة العرب. وقد ألّف هؤلاء مع من بقي من سكّان البلاد ما يسمّى بـ (طائفة السامريين)، التي اتخذت من جبل «جرزيم» قبلةً لها دون صهيون في أورشليم.

ب - المملكة الجنوبية «مملكة يهوذا»

كانت الحدود الإدارية لهذه المملكة تشمل الأقسام الجنوبية من فلسطين، التي كان يقطنها سبطا (يهوذا) و(بنيامين)، في منطقتي أورشليم (القدس) وحبرون (الخليل). وقد بايعت رحبعام بن سليمان (٩٥٣ - ٩١٥ ق.م)[١٥] ملكا عليها، واتّخذت من القدس عاصمةً موحّدة لها، وبقي ملوكها - التسعة عشر - سلسلة متّصلة من ذريّة سليمان (عليه السلام)، وتميّزت أحوالها عن شقيقتها بالهدوء والاستقرار، وعمّرت مدة تزيد عن مملكة الشمال بأكثر من مائة وخمسين عامًا، حيث انتهت من الوجود عام (٥٨٦ ق.م) حين قضى الملك البابلي (نبوخذ نصر الثاني) على (صدقيا ابن يواقيم) آخر ملوكها، وساق غالبية سكّان المملكة أسرى إلى بابل، وهو ما عُرف تاريخيًّا بـ (الترحيل البابلي) وهو محور بحثنا.

لكن قبل الخوض في كيفية ترحيل سكّان يهوذا إلى بابل، والنتائج المترتبة عن هذه العملية التاريخية لا بدّ من معرفة الأسباب التي دفعت الدول العظمى في تلك الحقبة الزمنية الموغلة في القدم، لجعل أرض فلسطين ميدانًا لتطاحن الجيوش، وتضارب المصالح، وتعارض الأهداف؟ وهل أنّ ذلك كان بسبب الأهمية الاقتصادية، أو للموقع الجغرافي لفلسطين، أم أنّه كان لأسباب أخرى لم تُعلِن عنها الدول الغازية؟ وهذا ما سنبيّنه فيما يأتي.

ثانيًا : فلسطين وأهميتها

تحتل فلسطين موقعًا جغرافيًا متميّزًا بين دول العالم: إذ إنّها تُعَدُّ الجسرَ الرئيس بين دول الشمال [أوربا وآسيا] ودول الجنوب [أفريقيا].

ولم تكن أهميتها نابعة من اتّساع رقعتها، أو ثراء إقليمها، ولكن بسبب موقفها المتميّز بين مناطق الشرق الأوسط والعالم أجمع. فهي - على الرغم من صغر مساحتها - تتصل بالبحر المتوسط، والبحر الأحمر، وعن طريقهما تتصل بالمحيطين الأطلسي والهندي، وبالدول الواقعة عليهما. وهي بالنسبة للوطن العربي تتصل بأكبر عددٍ من الدول، فتتصل بـ (لبنان، سوريا، الأردن، السعودية، مصر)، وهذا لا يتوافر لغيرها من دول المنطقة[١٦].

وقد أكّد العلاّمة الفرنسي «غوستاف لوبون» المعنى ذاته بقوله: «لم تكن مجاورة البحر هي التي جعلت امتلاك فلسطين أمرًا نافعًا، ولا خصب فلسطين وحده هو الذي كان عظيمًا عندما كانت ذات غابٍ لم تقطع تمامًا كما في أيّامنا، وإنما كانت فلسطين إحدى طرق العالم الرئيسة كبابل، ولكن على درجةٍ أقلّ من بابل، فكان يتألّف من أوديتها الضيّقة الطريق البريّة الوحيدة بين مركزي حضارة العالم الكبيرين: بين العراق ومصر، فيتصل أحد هذين المركزين بالآخر بتلك الطرق، فيتبادلان بها محصولاتهما أيّام السلم، ويسوّقان بها جيوشهما أيّام الحرب، وكانت مجدو مفتاح تلك الأودية في الجنوب، وكانت قادش مفتاحها في الشمال، وأعارت تلك المدينتان من اسميهما كثيرًا من المعارك المشهورة الدامية»[١٧].

وقد أكّد «ناحوم غولدمان» رئيس المؤتمر اليهودي العالمي، في محاضرة له في مدينة مونتريال بكندا عام ١٩٤٧م، أهمية موقع فلسطين، إضافةً إلى عوامل أخرى دينية واقتصادية، شجّعت اليهود على إطلاق الدعوات المزعومة بحقّهم في الاستيلاء عليها بقوله: «لم يختر اليهود فلسطين لمعناها التوراتي بالنسبة إليهم، ولا لأنّ مياه البحر الميت تعطي بفعل التبخّر ما قيمته ثلاثة آلاف مليار دولار من المعادن وأشباه المعادن، وليس لأنّ مخزون أرض فلسطين من البترول يعادل عشرين مرّة مخزون الأمريكتين مجتمعتين، بل لأنّ فلسطين ملتقى طرق أوربا، وآسيا، وأفريقيا، ولأنّ فلسطين تشكّل بالواقع نقطة الارتكاز الحقيقية لكلّ قوى العالم، ولأنّها المركز الاستراتيجي العسكري للسيطرة على العالم»[١٨].

وبذلك تبدو أهمية موقع فلسطين، وما أدّى إليه من حروبٍ ومعاركَ ومنازلاتٍ عسكرية بين الدول العظمى - قديمًا وحديثًا - فأصبحت فلسطين بسببه واقعة تحت تأثير الدول الكبرى القوية في العهود القديمة، كالدولة العراقية القديمة، والدولة المصرية، اللتين كانتا تتنازعان السيطرة على هذا الموقع الاستراتيجي، فقامت بينهما حروبٌ طاحنة، ونزاعات لا يفتر أُوارُها، أصبحت فلسطين ميدانها الأول، وكانت الغلبة فيها في أغلب تلك المعارك للدولة العراقية القديمة، فكانت فلسطين وأقاليمها كثيرًا ما خضعت للسيادة البابلية، ولهذا لم يتمكن الكنعانيون أصحابها الشرعيّون من إقامة دولة مستقلة خاصّةٍ بهم، واكتفوا بإقامة دويلاتٍ صغيرة على غرار دويلات المدن السائدة في تلك الحقبة الزمنية[١٩].

ومن أبرز مراحل السيادة العراقية القديمة على فلسطين ما كان في عهدي الامبراطوريتين القديمتين: الامبراطورية الآشورية الثانية (٧٤٥ - ٦١٢ ق.م)، والامبراطورية الكلدانية في العهد البابلي الأخير (٦٢٦ - ٥٣٨ ق.م)، حيث قضى الآشوريون على المملكة الشمالية (مملكة إسرائيل) في عهد القائد الآشوري سرجون الثاني (٧٢٢ - ٧٠٥ ق.م)، وأزالوها من الوجود، في حين كانت نهاية المملكة الجنوبية (مملكة يهوذا) على يد القائد البابلي نبوخذ نصر الثاني (عام ٥٨٦ ق.م)، حين أجهز على هذه المملكة، ورحّل غالبية سكّانها إلى بابل، وهذا ما عُرف تاريخيًا باسم «الترحيل البابلي الثاني»، وقد كان لهذا الترحيل دورٌ كبير في بلورة العقيدة الدينية اليهودية وتقريرها وتثبيتها، وهذا ما سنتناوله بالبحث بعونه تعالى[٢٠].

ثالثًا : الترحيل «السبي» البابلي: أسبابه ومقدماته

الترحيل : عملية سياسية واجتماعية تقوم على حمل بعض القبائل والشعوب، أو أفراد من شعبٍ معيّن، على الانتقال من مواطنهم وأقاليمهم التي يستقرون فيها إلى مقاطعاتٍ وأماكن بعيدة عنها، وإسكانهم في مناطق جديدة ضمن الامبراطوريات أو الدول التي يخضعون لسيادتها، لأسباب كثيرة قد تكون قسرية إجبارية، أو طوعيّة: لتحقيق هدفٍ

مرسوم. فهي سياسة تعارفت عليها كثير من الدول والامبراطوريات المنتصرة، ومنها الامبراطوريتان الآشورية والبابلية؛ لتحقيق بعض الأهداف الآتية أو غالبيتها[٢١]:

أ - تجنيب الدولة المشاكلات والقلاقل، أو عمليات العصيان والاضطرابات، التي تثيرها الأقاليم الحدودية البعيدة عن مركز السلطة.

ب - الحيلولة دون قيام دويلات المدن.

جـ - الرغبة في الانتقام والقصاص من المدن التي تمالئ الأعداء، وتعلن عصيانها على الدولة.

د - الاستفادة من المرحّلين في ميادين شتّى، كاستغلال الأراضي الزراعية، أو الاستعانة بخبراتهم ومهاراتهم، أو لتحقيق أهداف أخرى.

وربّما أخذ البابليون بهذه السياسة، واستفادوا من هذه الأسباب مجتمعة أو منفردة؛ لتحقيق أهدافهم، يدلُّ على ذلك أنَّ تكرار عمليّات الترحيل لسكّان (يهوذا) واستمرارها لما يزيد عن عشرين عاماً ليَدُلُّ بوضوحٍ على رغبة (نبوخذ نصر الثاني) في أخذ الجزية على أوسع نطاقٍ ممكن قبل أن يُخَرِّبَ ما يُريد، علماً أنّه كان باستطاعته القضاء على (يهوذا) بضربةٍ واحدة، وهو صاحب القوّة والجيوش المدرّبة الجرّارة.

رابعًا: الترحيل البابلي الأوّل لسكّان يهوذا

بعد أن أَفَلَ نجم الامبراطورية الآشورية بحدود عام (٦١٢ ق.م) أضحت الدولة الكلدانية/ العهد البابلي الأخير (٦٢٦ - ٥٣٨ ق.م) الوريث الشرعي للمقاطعات الآشورية في غرب آسيا[٢٢].

وتحرّك فرعون مصر «بسماتيك الأوّل»[٢٣] (٦٢٢ - ٦٠٩ ق.م)؛ ليحصل على حصّةٍ من التركة الآشورية، فأرسل جيوشه تحت إمرة القائد (نيخو)، فاستولت على أجزاء من سوريا، وفلسطين، واستأنفت زحفها للسيطرة على الطرق التجارية بين العراق وسوريا[٢٤].

ودخلت الجيوش المصرية «يهوذا»، وقبضت على حاكمها «أحاز»، حيث يُقال إنّه قُتل فيما بعد، ووضعت أخاه «يهوياكيم» بدلاً عنه، فاعترف بالسيادة المصرية، ووافق على دفع الجزية إليها[٢٥].

وقد أثار هذا الأمر حفيظة الملك البابلي «نبو بلاسر» (٦٢٦ - ٦٠٥ ق.م)، مؤسّس السلالة البابلية الأخيرة، ووالد نبو خذ نصر، فسارع لإرسال حملة عسكرية قوية بقيادة ابنه نبو خذ نصر الثاني (٦٠٥ - ٥٦٢ ق.م)، الذي استطاع تمزيق الجيوش المصرية عند «كركميش» في حدود سنة (٦٠٤ ق.م)، وألحق بها هزائم متلاحقة، وواصل تقدّمه فاستولى على فلسطين، وبخاصّةٍ يهوذا وكذلك سوريا، حتى بلغ الحدود المصرية، وقد أعلن حاكم «يهوذا»، (يهوياكيم) خضوعه للسيادة البابلية ودفع الجزية إليها. لكن نبو خذ نصر الثاني لم يلبث أن قفل راجعًا بعد أن جاءته أنباء وفاة والده، وتوريثه عرش المملكة البابلية[٢٦].

لكن بعد مرور ثلاث سنوات من حكم (يهوياكيم) أعلن عصيانه على أسياده البابليين عام (٥٩٨ ق.م)، ورفض دفع الجزية بتحريضٍ من مصر، التي عاودت اتّباع سياستها التقليدية في إثارة الاضطرابات للدولة البابلية، ممّا جعل (نبو خذ نصر الثاني) يُسارع إلى غزو فلسطين؛ لإعادة الأوضاع إلى نصابها الصحيح، فحاصر يهودا، التي استسلمت له، وربّما مات حاكمها (يهوياكيم) في أثناء الحصار، وقيلَ إنَّ (نبو خذ نصر الثاني) قتله بعد إلقاء القبض عليه[٢٧]. وجرى وضع ابنه (يهوياكين) حاكمًا جديدًا لإقليم يهودا عوضًا عن أبيه، وكان في الثامنة من عمره، لكنّه لم تمضِ على صعوده مئة يومٍ حتّى أعلن هو الآخر العصيان ضد السيادة البابلية، بتحريضٍ من مصر أيضًا ومن بعض المناوئين. فكان غضب (نبو خذ نصر الثاني) شديدًا في هذه المرّة، حيث جهّز في عام (٥٩٧ ق.م) جيشًا، وقاد بنفسه حملة عسكرية ضد أورشليم، فحاصرها بجيشه، لكنّها استسلمت له

بعد وقت قصير، وأُلقي القبض على (يهوياكين) وعائلته مع الكثير من شيوخ بني إسرائيل ووجهائهم، مع ألف من أمهر صُنَّاع المدينة، وسبعة آلاف من سكّانها، فتمَّ ترحيلهم إلى بابل، واستولى (نبو خذ نصر) أيضًا على كنوز المعبد وآنيته، وكان النبي والمتصوّف (حزقيال)، «وهو ذو الكفل في بعض المصادر العربية والإسلامية» من بين المرحّلين إلى بابل.

وقد عُرِفَ هذا الترحيل بـ (الترحيل البابلي الأول)، وقد عيّن نبو خذ نصر الثاني «صدقيا» (٥٩٨ - ٥٨٦ ق.م)، وهو أحد أبناء يوشيا ملكًا على (يهوذا)، وحكم حتى عام (٥٨٦ ق.م)، حيث كان السبي المشهور بـ (السبي البابلي الثاني)، وهو موضوع بحثنا[٢٨].

خامسًا: الترحيل البابلي الثاني لسكّان يهوذا (٥٨٦ ق.م)

يُعدُّ الترحيل البابلي الثاني لسكّان يهوذا عام (٥٨٦ ق.م) أهم مرحلة في تاريخ اليهود وديانتهم؛ لما له من دورٍ فاعل وتأثيرٍ واضح في تطوير العقيدة الدينية اليهودية. فعندما عيّن الملك البابلي (نبو خذ نصر الثاني) صدقيًا حاكمًا ليهوذا عام (٥٩٧ ق.م) أقسم هذا الحاكم يمين الولاء والطّاعة للسيادة البابلية، وألاّ يناصر أعداء بابل، وألاّ يشقّ عصا الطاعة عنها، وألاّ يفكّر في التمرّد عليها. ولكن بعد مرور بضع سنين من حكمه، وبتحريضٍ من مصر، التي كانت تسعى لاسترجاع مكانتها في سوريا وفلسطين، ومن بعض الجماعات الموالية لها المناوئة للبابليين في إقليم يهوذا، لم يلبث أن حنث (صدقيًا) بقسمه، ولم يبر بيمينه، فشقَّ عصا الطّاعة وأعلن العصيان والثورة ضد أسياده[٢٩]، وقد جوبه هذا التمرّد بمعارضة بعض أنبياء بني إسرائيل، أمثال (حزقيال) و(إرميا) وتوعّدوا (صدقيًا)، وأنذروه بسوء العاقبة[٣٠].

وقد عاجل (نبو خذ نصر الثاني) الثائرين بحملة عسكرية كبيرة، جاء بها إلى سوريا الشمالية، وعسكر في (ربلا) على نهر العاصي، واتخذها مقرًّا لعمليّاته العسكرية، فحاصرت الجيوش البابلية مدينة أورشليم.

وتذكر بعض المصادر التاريخية أنَّ تلك الجيوش تراجعت بصورةٍ مؤقتة، واضطرت لرفع الحصار عن المدينة بسبب تقدُّم الجيش المصري، الذي كان يقوده (أفريس Apries) أو (هو فرع) الذي جاء لنجدة (صدقيًا)، واستولى على غزّة، وهاجم صور وصيدا. لكنَّ الجيوش البابلية عادت ثانيةً، وفرضت الحصار على المدينة بعد انسحاب الجيش المصري منها[٣١].

في حين أكّدت المصادر الأخرى أنَّ (نبو خذ نصر الثاني) دحر الجيش المصري، وحاصر القدس مدّة ثمانية عشر شهرًا، تمكّن بعدها من هدم أسوار المدينة ودخولها منتصرًا عام (٥٨٩ ق.م)[٣٢].

وقد بيّنت أسفار العهد القديم كيف أنَّ أسوار المدينة قد ثُغِرت! وكيف أنَّ الحاكم (صدقيًا) قد هرب ليلاً متخفّيًا مع بعض رجاله ومقاتليه، لكنّه لم يفلت من قبضة الجيوش البابلية، التي تمكّنت من إلقاء القبض عليه في برية أريحا، وأخذ إلى مقرّ الملك البابلي في (ربلا)، وصوّرت تلك الأسفار كيفية ذبح أبنائه أمام عينيه؛ ليكون آخر مشهد يراه، ثمّ فُقِئَت عيناه، وقُيِّدَ بالسلاسل النحاسية، ورُحِّل مع الأسرى إلى بابل[٣٣].

أمّا مدينة أورشليم فيبالغ العهد القديم في وصف ما حلَّ بها من خرابٍ ودمار، حيث هدمت أسوار المدينة، وسُلِبت بيوتها، وجرى إحراقها، كما سُلِبت خزائن الهيكل (بيت الربّ)، وآنيته وأوعيته وملحقاته[٣٤].

ويذكر المسعودي: «أنَّ نبو خذ نصر أسر بني إسرائيل، وحملهم إلى أرض العراق، وأخذ التوراة،

وما كان في هيكل بيت المقدس من كتب، وطرحها في بئر، وعمد إلى تابوت السكينة فأودعه في بعض المواضع في الأرض»[٣٥].

ويصف (لوبون) سقوط أورشليم على يد نبو خذ نصر الثاني (٥٨٦ ق.م) بقوله: «فجعل عاليها سافلها، وهدم الهيكل، وجعل من اليهود أسارى، فغدت أورشليم أثرًا بعد عين»[٣٦].

ويبدو أنَّ أسفار العهد القديم قد بالغت في وصف التدمير الذي لحق بأورشليم على يد نبو خذ نصر، وأنّه طال مناطق أخرى في يهوذا، وربّما جاءت تلك المبالغة استدرارًا لعطف النّاس، أو بهدف تشويه سمعة هذا الملك البابلي، الذي عُرِفَ بالعدالة والشهامة، وحسن الإدارة والقيادة، وكان جُلّ اهتمامه ينصبُّ على إدارة المقاطعات والمدن البابلية وتنظيم أمورها، ونشر العدالة بين أفراد شعبها، إضافةً إلى اهتماماته الحضارية وتوسيع وسائلها المادية كبناء الزقورات والقصور وتشييدها، وقاعات العرش لاستقبال الوفود، أو لإقامة الاحتفالات الوطنية فيها، وهذه حقيقة تتناقض كُليًّا مع صفات القسوة والوحشية التي نسبتها التوراة إلى هذا الملك الجليل.

لقد بيّنت الروايات التوراتية، ووافقتها بعض المصادر التاريخية، أنَّ نبو خذ نصر الثاني قد رحّل غالبية سكّان يهوذا، وشمل هذا الترحيل القادة، والزعماء، وحملة التراث، ورجال الدين، ولم يترك إلاّ الفئات الفقيرة البائسة من فلاّحين وكرّامين، أو ممّن لا يقوى على الارتحال، ممّن لا يشكّل وجودهم هناك أيَّ خطرٍ على أمن الدولة البابلية، وهذا يُعلِّل الهدوء التام الذي شهدته فلسطين حتى عودة اليهود ثانيةً إليها بعد عام (٥٣٨ ق.م) حين قضى الفرس على الدولة البابلية، وسمح لهم «كورش» بالعودة، وساعدهم في حملة إعادة بناء الهيكل[٣٧].

وقد ذكرت روايات العهد القديم والمصادر التاريخية أنَّ نبو خذ نصر الثاني أقام «جدليًا» لتولّي إدارة من تبقّى من سكّان يهوذا. ومع ذلك لم تنته حركة التمرّد والعصيان في (يهوذا): إذ شكّل أولئك الفقراء من السكّان والفارّين، الذين التحقوا بهم فيما بعد، قوّة جديدة استطاعت قتل (جدليًا) عام (٥٨٢ ق.م): أي بعد مرور أربع سنوات من حكمه، وإثر ذلك اتّخذ (نبو خذ نصر الثاني) موقفًا صارمًا، فرحّل قسمًا من سكّان المدينة إلى بابل، وشنَّ حملاتٍ عسكرية استهدفت البقاع، وصور، وصيدا، وهاجم الجيش المصري؛ لوضع حدّ لسياسة التوسّع التي اتّبعتها مصر ضد الدولة البابلية[٣٨].

سادسًا: المرحّلون في بابل

رحّل (نبو خذ نصر الثاني) غالبية سكّان يهوذا إلى بابل عام (٥٨٦ ق.م)، ولم يترك هناك إلاّ الفئات الصغيرة الضعيفة[٣٩]. فكان المرحّلون من كبار عظماء يهوذا، وقادتها في شتّى الحقول والمعارف: أي إنّهم كانوا من خيرة مواطنيها؛ إذ لا يعقل أن يهتمّ البابليون المنتصرون ذوو القوّة والسلطان بترحيل السوقة والعوام، بل الخاصّة من الزعماء السياسيين، وقادة الجيش، ورجال الدين والاقتصاد؛ أي إنَّ المرحّلين كانوا قادة مجتمع يهوذا بكلٍّ ما تعنيه هذه الكلمة من مدلولات: فهم من حملة التراث، وقادة الفكر، وأكثر النّاس تعصّبًا وتعلّقًا بالأرض المقدّسة، وفكرة صهيون، وأشدّهم حفاظًا على كيانهم الديني والاجتماعي[٤٠].

وقد أكّدت الوثائق التاريخية من النصوص التي تمّ اكتشافها، وفكّ رموزها، أنَّ نبو خذ نصر الثاني أسكن المرحّلين في مستعمرات خاصّةٍ بهم، أقامها لهم بالقرب من مركز مدينة بابل، مثل (تل أبيب) أي «تل السنابل»، وفي بعض المدن والقرى المجاورة لمدينة بابل على نهر الفرات، ومنحهم الحريّات الواسعة في جوانب الحياة المتعدّدة، ولم يضع حولهم من القيود ما يُشعرهم بأنّهم أسرى، فكانت لهم حرية الانتقال

والعمل والحركة، فبنوا البيوت وامتهنوا الزراعة، واشتغلوا بالصيرفة، ومارسوا العمل في جوانب الحياة الاقتصادية، فبلغ بعضهم مواقع متقدمة فيها. كما أنَّ نبو خذ نصر قد استخدمهم في أعمال البناء مقابل أجور مجزية، وقد بيّنت إحدى الوثائق الآثارية عملية توزيع الجرايات من الحبوب والسمن على المرحَلين من اليهود وغيرهم من الجاليات الأخرى في بابل(٤١).

هكذا كانت معاملة نبو خذ نصر للمرحَلين، لقد كانت معاملة إنسانية متسامحة بوصفهم جزءًا من أبناء مملكته الواسعة، فلا يمكن، وهو القائد الحضاري، أن يعاملهم بتعسّف وطغيان وقسوة - على الرغم من تمرّدهم وعصيانهم - أمّا ما أوردته الروايات التوراتية، حين جعلت من نبو خذ نصر شخصية تتصف بالقسوة والوحشية والرغبة في الانتقام والتشفّي من الأسرى والحكّام وأبناء الشعب، فإنّه يدلُّ على أنَّ تلك الروايات أرادت الإساءة لشخصية هذا البطل العراقي، حين صوّرته بشكل أسطوري خرافي بعيدًا عن الحقيقة، وعملت على تلويث تلك الشخصية التاريخية الفذّة، بما نسبته إليه من مثالب وصفات غير حميدة. ويبدو أنَّ دوافع هذا التحامل اليهودي ضد شخصية هذا الملك البابلي، حقد اليهود وعنصريتهم، وتآمرهم ضدَّ بابل وزعمائها، الذين ذاع صيتهم وعمّت شهرتهم حين أضحت بابل، في عهد نبو خذ نصر وبعده، أسطورة، لكنّها حقيقة، ومن عجائب مدن العالم، لذا كان يسعى من يريد الشهرة العالمية للسيطرة عليها وحمل تاجها: كي يقال له إنّه «ملك بابل»: أي ملك العالم والحضارة والخلود.

إنَّ الحقائق العلمية والتاريخية تؤكّد أنَّ اليهود في بابل منحوا الحريّات الكافية، سواء في العمل والإنتاج، أو في جانب العقيدة، فتوافرت لهم مقوّمات المحافظة على تراثهم الديني والعقائدي وممارسة شعائرهم وطقوسهم الدينية بكلّ حرية وأمان، وهذا ما خفّف وطأة النفي في نفوسهم، ومرارة الهزيمة في تفكيرهم، لذا انقسموا في ظلّ تلك الحريّات الممنوحة لهم في بابل إلى فريقين(٤٢):

الأوّل: لم يتحمّل وطأة النفي، فقضت الغربة على شوقهم لصهيون، وحبّهم لأورشليم، واندمجوا في المجتمع البابلي كمواطنين عاديين، وقطعوا صلاتهم بالماضي، فأخذوا يعملون في مدن بابل وقُراها، ويُمارسون الأعمال التجارية، والصناعية، والزراعية، والصيرفة.

فابتاعت الجاليات اليهودية في بابل الأراضي الزراعية وزرعتها، واشترت حقولاً، وأسّست القرى على ضفاف الأنهر، ولم يقتصر نشاطهم على الزراعة، بل تفرّغت طائفة منهم للمهن والصناعات المتنوّعة؛ أي إنّهم أقاموا لهم وطنًا ثانيًا، ووجدوا في بابل مضمارًا لنشاطهم، وبذلوا ما في وسعهم للارتقاء بمجتمعهم الجديد، وكان النبي (ارميا) يحثّهم على العمل في وطنهم الجديد، وعمل شيوخهم على سياسة أمرهم وإدارة شؤونهم، فأصبح المنفى (Exile) وطنهم الجديد.

تفاعل أعضاء هذا الفريق في مجتمعهم الجديد تفاعلاً واضحًا، وأخذوا يثبتون وجودهم في النشاطات المتعدّدة مستفيدين من تسامح الدولة وقوانينها، فحقّقوا نجاحاتٍ باهرة ومكانة متميّزة، كانت من العوامل التي ساعدت في إضعاف شوقهم لوطنهم السابق، وتفاعلهم مع وطنهم الجديد.

لقد انصهر هذا الفريق في نسيج المجتمع البابلي، وأخذ بعاداته وشعائره وطقوسه وعقائده، وقد أكّد ذلك المؤرخ اليهودي (يوسيفوس) بقوله: «إنَّ اليهود(٤٣) لم يكونوا مستعدين لترك أملاكهم وثرواتهم والعودة إلى أورشليم»(٤٤).

وقد ساعد في عملية الانصهار هذه بعض أنبياء

بني إسرائيل، الذين كانوا يطيّبون خواطر أبناء جلدتهم، ويدعونهم لقبول السيادة البابلية عليهم، استجابةً لأمر الربّ، وعدّ الترحيل أمرًا إلهيًّا مكتوبًا عليهم، فالربّ جعل بابل سوط عذاب لـ (إسرائيل)، وبذلك يصرّح النبي (ارميا) على لسان الربّ: «وأدفع ملك يهوذا ورؤساءه ليد أعدائه... وليد جيش ملك بابل الذين صعدوا عنكم... وأردهم إلى هذه المدينة فيحاربونها ويأخذونها ويحرقونها بالنار، وأجعل مدن يهوذا خَرِبةً بلا ساكن»[٤٥].

ويؤكّد (ارميا) أنّ البابليين سيردون طغيان اليهود، وعلى أيديهم ستكون نهاية المتجبّرين، فيقول: «لأنّكم إن ضربتم جيش الكلدانيين الذين يحاربونكم، وبقي منهم رجالٌ قد طُعِنوا فإنّهم يقومون، كلّ واحدٍ في خيمته، ويحرقون هذه المدينة بالنّار»[٤٦].

لقد دافع (ارميا) عن بابل، وظلّ مدّة الأسر أفصح الأنبياء لسانًا في دفاعه عنها، وقد عرف أعضاء هذا الفريق صدق نبوءاته فآمنوا بها، واتّخذوها دستورًا لهم، فاندمجوا مع السكّان، وذابوا في المجتمع البابلي الجديد. وقد مثّل هذا الفريق غالبية المرحّلين.

الثاني : وهو الفريق الذي سيطرت عليه النزعة العنصرية، ومال للعزلة وعدم الاختلاط مع المجتمع البابلي، وتمسّك بعقائده وطقوسه وشعائره الدينية، ونظر إليها وكأنّها المفرق الأوّل بينه وبين غيره، وكان أعضاء هذا الفريق يتوقّدون شوقًا لأيّامهم السالفة، ومجدهم الغابر، وعزهم المنهار، ويتطلّعون ليوم خلاصهم وعودتهم إلى صهيون: لبناء الهيكل بفارغ صبرهم، لذلك لم يرضوا عن صهيون بديلاً، ولا لعقائدهم تحويلاً.

وقد عمل بعض أنبياء السبي أمثال (اشعيا، حزقيال، عزرا) على معارضة اندماج المرحّلين في المجتمع البابلي، وكانوا يُطيّبون خواطرهم بالعودة إلى (صهيون)، ويُعلّلون أنفسهم بالأحلام الضائعة، والآمال الطوباوية، ويُفسّرون لهم ترحيلهم ونفيهم إلى بابل على أنّه بأمر الله وإرادته، وذلك لتطهير اليهود من الآثام والذنوب، وإنّ الربّ سينقّي هؤلاء المرحّلين كما يُنقّى الثوب الأبيض من الدنس، وسيعيدهم إلى صهيون عبادًا متّقين خُلّصًا.

وفي ظلّ الأجواء المتسامحة لليهود في بابل أُتيحت لأعضاء هذا الفريق الحرية الكاملة، وتولّى رجال الدين اليهود زمام القيادة الفكرية لأبناء قومهم. وبعد اطّلاعهم على حضارة بابل والحضارات الإنسانية الأخرى، التي تعانقت معها على أرض الرافدين، اقتبسوا منها الشيءَ الكثير من العقائد والآداب والتشريعات، ممّا ساعدهم على بلورة عقائدهم الدينية بما يتناسب مع أوضاعهم الجديدة وأهدافهم المستقبلية، وبذلك صاغوا القواعد والأصول الفكرية للديانة اليهودية، وأصبحوا يُعرفون بـ (اليهود Jews).

لقد كان لرجال الدين اليهود من كهنة وحاخامات وربابنة السلطة الواسعة اليد الطولى في صياغة قوانين العزلة: لمنع انصهار اليهود في مجتمعهم الجديد، فقوانين الطعام (الكاشير) وصلاة الجماعة (المنيان)، وتحريم الزواج المختلط، والختان، وعادات دفن الموتى، والعديد من المحظورات المقدّسة التي تحرّم متاع الدنيا، عمّقت طابع العزلة لليهود، وكانت تذكّرهم بانفصالهم عن غيرهم[٤٧].

إنّ هذا الفريق – على الرغم من أنّه لا يمثّل إلاّ القلّة من المرحّلين – إلاّ أنّه هو الذي يعنينا في دراسة العقيدة الدينية اليهودية وتطوّرها في بابل، فضمن أعضاء هذا الفريق نشأت الديانة اليهودية، وعنه تفرّعت الصهيونية فيما بعد. وعمل أنبياء حقبة الترحيل – ضمن هذا الفريق – على بلورة العقيدة الدينية اليهودية وإحداث هزّة عنيفة في الفكر اليهودي، بخاصّة بعد اطّلاعهم على حضارات شعوب أرقى منهم فكريًّا، فتوسّعت

مداركهم وتفتّحت عقولهم، فأعادوا صياغة أصول عقائدهم الدينية، وأرسوا دعائم معتقداتهم وقواعدها فنشأ - كما ذكرنا - الدين اليهودي، وأصبح دينًا عالميًا مفتوحًا، بعد أن كان دينًا خاصًا مغلقًا، ويؤكّد المؤرّخ الفرنسي (لوبون) هذه الحقيقة بقوله: «في وادي الفرات نشأت ديانة بني إسرائيل، أو على الأصحّ العبادات المختلفة التي مارسها بنو إسرائيل بين إقامتهم بفلسطين وعودتهم من إمارة بابل»(٤٨).

وقد أكّد هـ. جـ ويلز (Wells) تلك النقطة الأساسية في تطوّر العقيدة اليهودية بقوله: «وفي بابل جمع اليهود وكوّنوا تراثهم... وكان الشعب الذي عاد إلى القدس بأمر كورش مختلفٌ جدًا في العلم والروح عن الشعب الذي ذهب إلى السبي، لقد تعلّم الحضارة»(٤٩).

سابعًا: مظاهر التطوّر الفكري والعقائدي للمرحّلين

تعدُّ حقبة الترحيل «السبي» البابلي لليهود عام (٥٨٦ ق.م) أهم مرحلة في تاريخ اليهود والعقيدة اليهودية معًا، بل إنّه يعدّ التاريخ الحقيقي لولادة الديانة اليهودية؛ إذ لم تكن قبل تلك الحقبة قد عُرفت بهذه التسمية.

فعلى الرغم من أنّ هذه المدّة كانت قصيرة جدًا، إذ يتراوح طولها الزمني بين (٤٩ - ٧٠) عامًا، أي جيلاً واحدًا، أو يزيد عن ذلك قليلاً، إلاّ أنّ غالبية الباحثين والمتخصّصين يَعدّون تلك الحقبة عصرًا بكلّ ما في هذه الكلمة من معنى، لا لطولها، ولكن لما حدث فيها من تطوّرٍ في العقيدة والدين لليهود.

فالترحيل البابلي، كحدث سياسي وعسكري واجتماعي، أفرز ظروفًا إيجابيةً للأشخاص الذين نقلوا إلى بابل، وأدّى إلى بلورة الديانة اليهودية، وإرساء قواعدها بشكلٍ مُنظّم ومنسّق.

فاليهود المرحّلون كانوا من خيرة سكّان يهوذا وزعمائها في الميادين المتعدّدة، وقد تولّى المتعصّبون منهم زمام القيادة الفكرية والدينية، وقد أُتيح لهم في بابل - كما ذكرنا آنفًا - الاطّلاع على حضارات العالم، ذلك أنّ بعض علمائهم كانوا يعرفون جميع اللغات العالمية آنذاك، كاللغة السومرية، واللغة الهيروغليفية - المصرية القديمة - والكتابة المسمارية، فاطّلعوا على أكداسٍ من الرقم الطينية في شتّى الموضوعات وبلغاتٍ متنوّعة ومتعدّدة الخطوط وفي مقدمتها الموضوعات الدينية. فأخذوا من تراث غيرهم من الأمم - بخاصّةٍ من البابليين - ما يسدّون به الثغرات والفجوات الموجودة في تاريخهم وعقائدهم، وأضافوا إليها كثيرًا من الأفكار المحورية، التي تخدم مستقبلهم، وتحقّق أهدافهم(٥٠). وبذلك يقول (Wells) : «إنّ اليهود ذهبوا إلى بابل بمعارف محدودة، وجهلٍ مطبق، وعادوا بعد اطّلاعهم على حضارات العالم في بابل مُمَدّنين، تُميّزُهم روحٌ قومية شديدة، وأدبٌ مشترك، وثقافةٌ لا يُستهان بها، وهذا يعني أنّ العقل اليهودي في بابل قد خطى إلى الأمام خطوةً عظيمة»(٥١).

لقد كان الترحيل «السبي البابلي» نقطة تحوّلٍ في الفكر والعقيدة لليهود المرحّلين، بسبب التطوّرات الجديدة التي حصلت في ديانتهم اليهودية، وأصابت أسس تفكيرهم وعقائدهم الدينية، وصاغتها بشكلٍ جديد أيضًا، ومن أبرز تلك التطوّرات:

أ - تأسيس الكنيس أو المعبد اليهودي(٥٢) "Synagogue"

اضطر اليهود تحت ظروف الترحيل إلى الانقطاع عن هيكل أورشليم، وتأسيس الكنيس، كنظامٍ تعبّديٍ في المنفى، وقد كان هذا الكنيس، وإلى اليوم، يعدّ مؤسّسة التعبّد اليهودي الوحيدة، حيث يجتمع يهود المنفى في هذا المكان لممارسة عباداتهم، وأداء شعائرهم وطقوسهم الدينية، وللاستماع إلى خطب كهنتهم وشيوخهم وعظاتهم، الذين كانوا يقرأون لهم

التوراة كل يوم سبت، وفي اليومين الثاني والخامس من كلِّ أسبوع. ويجمعون منهم التبرعات والإعانات للمعوزين من أبناء جلدتهم.

لقد أصبح المعبد في المنفى المركز الروحي والاجتماعي للمرحّلين، وعنه نشأت الكنائس للأقليّات اليهودية، كمؤسّسات دينية، استمرت بالعمل إلى ما بعد العودة من بابل وإعادة بناء هيكل أورشليم، بعد سماح كورش الفارسي وموافقته على إرجاعهم إلى فلسطين عام (٥٣٨ ق.م). وقد ظهر أنَّ تلك الكنائس تؤدّي خدماتٍ لا غِنى ليهود العالم عنها[٥٣].

يقول «هالي» في كتابه (التوراة المختصرة): «نبتت نبتة الكنيس في أيّام السبي في بابل، فبعد أن أمسى الهيكل خرابًا، والشعب مشتّتًا، مسّت الحاجة إلى أمكنة للعبادة وتلقّي إرشادات الكهنة في كلِّ بقعةٍ حلَّ فيها اليهود. وبعد العودة من السبي ظلّت المجامع تسير سيرها في الرقعة اليهودية بفلسطين، وفي أيِّ مكانٍ آخر احتشد فيه اليهود..»[٥٤].

وبذلك يتّضح أنَّ الترحيل البابلي لليهود هو السبب الرئيس الذي دفع اليهود إلى البحث عن أماكن للعبادة عوضًا عن الهيكل، فأوجدوا الكنيس كمؤسّساتٍ دينية تعبّدية.

ب - تحرير أهم أسفار التوراة

تطلق لفظة التوراة (Torah) على أسفار: (كتب) موسى (عليه السلام) الخمسة (Pentateuch) وهي: (التكوين، الخروج، اللاويون، العدد، التثنية). وتطلق أيضًا على جميع أسفار العهد القديم من باب إطلاق الجزء على الكلّ[٥٥].

وقد ذكرت التوراة أنَّ شريعة موسى (عليه السلام) قد أنزلت عليه مكتوبة بإصبع الربّ[٥٦]، وأنَّ موسى (عليه السلام) قد كسر اللوحين بسبب غضبه على قومه، الذين ارتدوا عن التوحيد بعبادتهم العجل[٥٧]. لكنَّ نصوصًا أخرى ذكرت أنَّ موسى (عليه السلام) هو الذي كتب التوراة بيده، وسلّمها للكهنة من أبناء لاوي[٥٨].

وقد أطلق القرآن الكريم لفظة (التوراة) على الكتاب الذي أنزله الله تعالى دفعةً واحدة، مكتوبًا في الألواح، على نبيّه وكليمه موسى (عليه السلام)، ولم يرد فيه عدد أسفارها فقال تعالى: ﴿**وكتبنا له في الألواح من كلّ شيءٍ موعظةً وتفصيلاً**﴾[٥٩]، وقال تعالى: ﴿**نزّل عليك الكتاب بالحقّ مصدّقًا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدىً للناس وأنزل الفرقان**﴾[٦٠].

وإنزاله تعالى التوراة مكتوبةً كان لزيادة الثقة وإقامة الحجّة على بني إسرائيل الذين اعتادوا التحريف والتبديل. ولضمان سلامتها من التحريف، ما دام موسى (عليه السلام) موجودًا بينهم. لكنَّ التوراة المكتوبة لم يحفظها بنو إسرائيل، فضاعت من أيديهم عبر مراحل زمنية مختلفة، وقد اعترفت بذلك أسفار العهد القديم ذاتها[٦١].

وقد اتّفق أهل العلم من المؤرّخين والآثاريين أنَّ التوراة الأصلية ضاعت من أيدي بني إسرائيل في زمن اجتياح نبو خذ نصر لأورشليم عام (٥٨٦ ق.م)[٦٢].

وفي بابل أعاد أحبار اليهود [من الكتبة] تدوين أهم أسفار العهد القديم، وقد دوّنوها باللغة العبرية المعروفة بآرامية التوراة، وهي لهجة مقتبسة من الآرامية، واقتبسوا الخط المربّع المأخوذ من أقدم الأقلام الآرامية المحفوظة إلى يومنا هذا، وهو الخط المسمّى بـ (الخط الآشوري المربّع)[٦٣]. وقد اعتمدوا في تدوينهم ذلك على عدّة مصادر أو ينابيع، منها البابلية، والفارسية، والمصرية، والكنعانية[٦٤].

ويُقرّر الباحثون ونقّاد الكتاب المقدّس أنَّ أسفار العهد القديم جُمعت لأوّل مرّة في بابل، وظهرت في القرن الخامس قبل الميلاد وأنَّ الكاهن (عزرا) قد جمعها بحدود سنة (٤٤٤ ق.م) معتمدًا في عمله على

ذاكرته ومحفوظاته، وما بقي من شريعة موسى (عليه السلام) في أذهان اليهود، وما كان يتناقله عامّتهم عن طريق الرواية الشفوية، وأعلنها لليهود الذين قبلوها ككتابٍ مقدّس، ودستورٍ ملزم. وفي أثناء عمليّات التدوين عمل اليهود على تمجيد تأريخهم حسب أهوائهم ونزعاتهم بمهارةٍ لا تُوصف. فجعلوا من أنفسهم صفوة الأقوام البشرية (شعب الله المختار)، ومن فلسطين أرضًا مقدّسة لهم، أطلقوا عليها (أرض الميعاد). وبذلك جاءت الأسفار التي دُوِّنت في بابل مليئةً بالنزعة الاستعلائية العنصرية، وتَحثُّ على التمسّك الشديد بالتراث والقانون (التوراة)، بعد أن كان المجتمع اليهودي يقوم على طقس ديني واحد، هو القربان في هيكل أورشليم في المدّة ما قبل الترحيل(٦٥).

وبذلك يتضح أنَّ مدّة الترحيل ذات أهمية خطيرة لليهود: إذ دوّنت التوراة الحالية إبّان تلك المدّة، وتمَّ حشوها بتطلّعات اليهود وأهدافهم ورغباتهم وألبسوها ثوب القدسية، وعدّوها أوامر إلهية لا يجوز الخروج عليها.

ج - تكوين التلمود(٦٦) البابلي "The Babylonian Talmud"

التلمود: مجموعة من القواعد، والوصايا، والشرائع، والتعاليم الدينية والأدبية، والشروحات والتفسيرات، المتعلقة بدين اليهود وجنسهم، التي كانت تُروى وتُدرَس مشافهةً، حيث تناقلها الحاخامات من جيلٍ إلى جيل، وربّما دوّن بعضها خشية الضياع(٦٧).

ويُعدَ التلمود دائرة معارف، تشمل كلَّ نواحي الحياة الإنسانية لليهود، ويُغطّي جوانب مختلفة من نشاطاتهم، فيتضمن فصولاً في الزراعة، والفلاحة، والصناعات والمِهن، وقوانين الملكية، والزواج، والميراث، وعلاقات الأفراد، وقواعد فقهية تتناول أدقّ المسائل الشخصية(٦٨).

والتلمود نوعان(٦٩):

الأول: التلمود الفلسطيني، أو تلمود أورشليم "The Jerusalem Talmud" وقد أُلِّفَ في فلسطين.

الثاني: التلمود العراقي، أو البابلي "The Babylonian Talmud" وقد أُلِّفَ في بابل.

والتلمود يتألّف من قسمين(٧٠):

الأول: المشناه (Mishnah) وهو الأصل أو المتن.

الثاني: الجماراه (Gemarah) وهو شرح المشناه، وفيها الحكم الأخير والنهائي. فالمشناه واحدة في كليهما، ومدوّنة باللغة العبرية، أمّا الجماراه فاثنتان: جماراه أورشليم، وجماراه بابل، وقد دُوِّنت باللغة الآرامية.

فعندما استُشكِل تفسير التوراة قامت طائفة من علماء اليهود، الذين يسمّون بـ (التنائيم)؛ أي المعلمين، بتفسيرها وحلّ رموزها، وسُمِّيَ عملهم هذا بـ(المشناه). ولمّا أُبهِمت (المشناه) بدأت طبقات من أحبار اليهود، الذين يُسمَّونَ بـ (الأموارئيم): أي المتكلمين بشرح نصوصها شرحًا مُسهبًا، وسُمِّيَ عملهم هذا بـ (الجماراه)، ومن نصّ (المشناه) ونص (الجماراه) تألّف التلمود(٧١).

والتلمود الفلسطيني: شروحات علماء اليهود (الأموارئيم) وتفسيراتهم نصوص المشناه في المدارس الدينية اليهودية في فلسطين، مثل طبرية، وقيصرية، وتمّ الفراغ من تدوينه في نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع للميلاد.

أمّا التلمود البابلي: فهو نتاج الأكاديميات اليهودية في العراق، مثل (سورا) و(نهر دعة) و(فوميديثا) أي [حديثة]، حيث استمرَّ علماء اليهود (الأموارئيم) بشرح نصوص المشناه شرحًا أكثر تفصيلاً، وأتمّ موضوعًا، وأكثر دقّة عمّا اضطلع به علماء فلسطين. وقد تمَّ إكماله حوالي عام (٤٩٩م)(٧٢).

ويعتقد اليهود بقدسية (المشناه)، وأنّها الشريعة الشفوية، أو تثنية الشريعة، فهي تكرار لشريعة موسى (عليه السلام)، وأنّها ترتفع إليه، منذ أعطاه الله توراتين أو شريعتين واحدة مكتوبة، وهي (التوراة)، والثانية شفوية، وهي (المشناه)، وقد تناقلها عن موسى (عليه السلام) أربعون مستقبلاً جيلاً عن جيل، حتى دوّنها العالم اليهودي «يهوذا هاناسي» (١٣٥ - ٢٢٠م) بحدود سنة (١٨٩ - ٢٠٠م)[٧٣].

ويرى بعض الباحثين أنّ المحاولات الأولى لرواية (المشناه) وتقييدها ترجع إلى حقبة الترحيل البابلي - القرن الخامس قبل الميلاد - وأنّ الذي بدأ بكتابة التلمود الكاهن عزرا (٤٤٤ ق.م) بعد ختام أسفار التوراة[٧٤].

حظي التلمود بالقدسية لدى غالبية اليهود - الربّانيين والأرثوذكس - ويعتقدون أنّ تعاليمه إلزامية لا تجوز مخالفتها. وقد تشبّثوا به، وعدّوه كتاب الدهر المعصوم، الذي تجب طاعته، والالتزام بما احتواه من أوامر: لأنّه كلمات الله الأزلية، وهو المعوّل عليه بلا منازع، حتى إنّ بعضهم عدّه أعظم من التوراة[٧٥].

ويبدو أنّ العامل الرئيس الذي جعل اليهود يتمسّكون بتعاليم التلمود هو الانهيار المفاجئ لشوكتهم، وزوال كيانهم، وإغلاق مدارسهم بفلسطين دفعةً واحدة، فأخذوا يبحثون - وهم في بابل - عن تعاليم جديدة لمرحلتهم القادمة، وقد وجدوا في تعاليمه ما يُشبع رغباتهم وتطلّعاتهم، فأفرغوا فيه خططهم للسيطرة على الأمم والشعوب، والانتقام ممن يعترض سبيلهم.

إنّ التلمود البابلي مارس نفوذًا مزدوجًا من ناحيتين[٧٦]:

الأولى: أنّه كعامل تاريخي أثّر في تاريخ الصهيونية وحقيقتها عن طريق مساهمته التي أمدّها بها في حقل الإرشاد والصياغة على صعيد الحياة الدينية - الفكرية.

الثانية: التأثير الذي مارسه في إيقاظ النشاط اليهودي وتطوّره.

وبذلك ساهم التلمود في صياغة العقيدة اليهودية، ومارس سلطة مركزية على الفكر اليهودي، وساعد على إبقاء الصلات المستمرة بين يهود العالم وتقاليدهم، وبنى لهم عالمًا قائمًا بذاته.

د - ظهور عقيدة «شعب الله المختار»

تعني هذه العقيدة أنّ الرب قد اختار بني إسرائيل من بين جميع البشر، وفضّلهم على سواهم، وأصبحوا محل عطفه واهتمامه، وأنّه جعل الطبيعة الكونية ومسار التاريخ مرتبطين بتاريخهم، ويدوران حول مصيرهم[٧٧].

واعتقاد اليهود بفكرة الاختيار يقوم على كثير من النصوص الواردة في التوراة والتلمود، وغيرها من الكتب المقدّسة في الفكر اليهودي.

ذكرت التوراة أنّ الرب خاطب موسى (عليه السلام)، وبيّن له أنّه اختار بني إسرائيل من بين الشعوب: ليكونوا شعبه الخاص. وهو الهم الخاص؛ لذا جعلهم أمّةً مقدّسةً من الكهنةِ والقدّيسين: «فالآنَ إنْ سمعتم لصوتي وحفظتم عهدي تكونون [كذا] لي خاصة من بين جميع الشعوب. فإنّ لي كلّ الأرض، وأنتم تكونون لي مملكة كهنة وأمّة مقدّسة»[٧٨].

ولتسويغ هذا الاختيار ربط اليهود نسبهم بإبراهيم وذريّته (عليه السلام)، ولأنّهم من نسله وذريّته - كما يدّعون - فإنّ عهود الله ومواثيقه مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب (عليهم السلام) تنتقل إليهم طواعية: «لأنّك أنت شعب مقدّس للربّ إلهك. إيّاك قد اختار الربّ إلهك: لتكون له شعبًا أخصّ من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض. ليس من كثرتكم أكثر من سائر الشعوب التصق الربّ بكم، واختاركم: لأنكم

أقلّ من سائر الشعوب. بل من محبة الربّ إيّاكم وحفظه القسم الذي أقسم لآبائكم...»[٧٩] . أي إنّ اليهود يعتقدون أنّ (يهوه) قطع لإبراهيم (عليه السلام) وعدًا بأنْ يفضّل الشعب اليهودي على جميع الأجناس، وأنّ ذلك الوعد ينصرف إليهم؛ لأنّهم من ذريّة إبراهيم (عليه السلام).

ولم يكتفِ اليهود بذلك، فقد صاغ رجال الدين منهم في بابل أفكارًا محورية، ضمّنوها كتبهم المقدّسة، التي تؤكّد عزلتهم وعنصريتهم واستعلاءهم على غيرهم من أبناء الجنس البشري، فاعتقدوا أنّ (يهوه) إلهًا خاصًّا بهم، وهم شعبه المختار، أمّا بقية البشر فهم من (الجوييم) أي الغرباء، أو الوثنيين الذين يتّصفون بالقذارة الروحية والماديّة، وأنّ أرواحهم لا تختلف عن أرواح البهائم. أمّا أرواح اليهود فهي جزءٌ من الله، كما يكون الابن جزءٌ من أبيه، فالإله يحلُّ في اليهود، ويفيض عليهم في كلِّ زمانٍ ومكان، فأرواحهم لها قدسية كقدسية الذات الإلهية - كما يعتقدون - وكلماتهم الزمنية لها من القداسة ما لكلمات الله المقدّسة[٨٠].

ويعتقد اليهود أنّ اختبارهم برنامج إلهي، ووعد ربّاني، فالربّ اختارهم: ليحملوا التوراة، وليصارعوا عوامل الفناء والإبادة، وسيبقون وحدهم إلى آخر الزمان متسلّطين على رقاب العالم[٨١].

ويحتم عليهم هذا الاختيار والتفضيل أن يكونوا أكثر طاعةً واستجابة للأوامر الإلهية؛ لذا فإنّ ما حلّ بهم من مصائبِ ونكبات كان بسبب عصيانهم وعدم التزامهم بوصايا الربّ[٨٢].

إنّ العهود المقطوعة لإبراهيم ونسله (عليه السلام) تتضمن:

١ - منحهم أرض كنعان (فلسطين)[٨٣].

٢ - النصر على أعدائهم[٨٤].

٣ - الازدهار الاقتصادي[٨٥].

٤ - المباركة وإكثار نسلهم[٨٦].

وقد أكّدت التوراة أنّ ما وعد به الربُّ بني إسرائيل كان مشروطًا بشروطٍ، منها: الإيمان بالله وتوحيده، وأن ينصتوا إلى كلامه، وأن يحفظوا عهده ويتمسّكوا بوصاياه، وأنّ العهود تُعَدُّ لاغية غير نافعة إذا تمَّ الإخلال بشرطٍ منها. وقد جاء في العهد القديم ما يؤكّد ذلك: «فالآن إن سمعتم لصوتي وحفظتم عهدي تكونون [كذا] لي خاصّة»[٨٧].

و: «إن نسيت الربّ إلهك، وذهبت وراء آلهة أخرى، وعبدتها، وسجدت لها، أشهد عليكم أنّكم تبيدون لا محالة.. لأجل أنّكم لم تسمعوا لقول الربّ إلهكم»[٨٨].

«أنا واضعٌ أمامكم اليوم بركةً ولعنة، البركة إذا سمعتم لوصايا الربّ إلهك... واللعنة إذا لم تسمعوا لوصايا الربّ إلهكم، وزغتم عن الطريق التي أنا أوصيكم بها اليوم...»[٨٩].

وقد اعترفت أسفار التوراة ذاتها بأنّ اليهود نقضوا العهود، وأخلّوا بشروطها والتزاماتها، فلم يسمعوا كلام الربّ، ولم يحفظوا عهده، وأشركوا في عبادته، وطغت عليهم الوثنية، وسادهم الشرك في أغلب مراحل تاريخهم، وعبدوا كثيرًا من آلهة الشعوب الوثنية، فغضب الله تعالى عليهم، وفسخ عهده وميثاقه معهم، سواء كان ذلك العهد باختيار الشعب أو باختيار الأرض[٩٠].

أمّا ادّعاء اليهود بأنّهم يرتبطون بإبراهيم (عليه السلام)، فهذا من قبيل الخلط بين الأدوار التاريخية، وإهمال التسلسل الزمني، وذلك من باب التلبيس على القارىء، ولكي يرجعوا تاريخهم إلى عصورٍ لم يكن لهم فيها أيُّ وجود، فعصر إبراهيم (عليه السلام) الذي يعود إلى القرن التاسع عشر قبل الميلاد هو عصر مستقلّ بذاته، لا علاقةَ له بدور اليهود، الذي تقع حوادثه في القرن السادس قبل الميلاد: أي إنّ هنالك فاصلٌ زمنيّ بينهما

يقدَّر بـ (ألف وثلاثمائة عام)[٩١]. إضافةً إلى أنَّ القرآن الكريم، وهو أصدق الكتب، قد نفى أن يكون إبراهيم (عليه السلام) له صلة باليهود أو النصارى، فقال تعالى: **﴿ما كان إبراهيم يهوديًا ولا نصرانيًا ولكن كان حنيفًا مسلمًا وما كان من المشركين﴾**[٩٢].

هـ - تثبيت عقيدة (أرض الميعاد)

يؤمن اليهود بأنَّ فلسطين هي «أرض الميعاد»، وقد تجسَّد هذا بثوب عقيدةٍ ثابتة في الوجدان اليهودي، فقد ادّعوا أنَّ اللهَ وعد إبراهيم وأبناءه (إسحق ويعقوب وذريّتهما (عليهما السلام) بتمليكهم أرض فلسطين دون أبناء إسماعيل (عليه السلام).

وذكرت التوراة أوّل وعد صريح بإعطاء فلسطين لإبراهيم ونسله، عندما كان إبراهيم (عليه السلام) في شكيم (نابلس الحالية)، فجاء فيها: «وظهر الربّ لأبرام، وقال لنسلك أعطي هذه الأرض..»[٩٣].

وبعد اعتزال لوط عنه ظهر الربّ لإبراهيم وقال له: «لأنّ جميع الأرض التي أنت ترى لك أعطيها، ولنسلك إلى الأبد. واجعل نسلك كتراب الأرض»[٩٤].

ثمَّ جاءت نصوص التوراة أكثر وضوحًا عندما حدّدت رقعة (أرض الميعاد) بأنّها تمتد من النيل إلى الفرات: «في ذلك اليوم قطع الربّ مع إبراهيم ميثاقًا قائلاً: لنسلك أعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات»[٩٥].

وتُبيّن أسفار العهد القديم أنَّ الربّ وعد أيضًا إسحاق، ويعقوب، وموسى، ويشوع بن نون (عليهم السلام) خليفة موسى في بني إسرائيل بتمليكهم (أرض الميعاد)، وكانت حدود تلك الأرض تتوسّع تدريجيًا مع كلٍّ واحدٍ منهم، حتى استقرت في توسّعها عند يشوع بن نون[٩٦].

وكما ذكرنا في الفقرة السابقة أنَّ الوعد الإلهي بشقّيه: اختيار الشعب واختيار الأرض قد اقترن بشرط الولاء والطاعة والايمان بالله وتوحيده، وأنّه أصبح لاغيًا بفعل ردّة بني إسرائيل عن التوحيد، وعدم التزامهم بأوامر الله أو حفظ وصاياه[٩٧].

لقد نظر أحبار اليهود وكهنتهم خلال حقبة الترحيل إلى مجدهم الغابر ومملكتهم المنهارة - مملكة داود وسليمان - التي كانوا يعدّونها تجسيمًا للعهد الممنوح لإبراهيم (عليه السلام) وتحقيقًا له. فألّهوا تلك المملكة: لأنّها من عمل الإله، واعتقدوا بأنّ الولاء للإله (يهوه) يعني الولاء للمملكة الداودية ولأورشليم[٩٨].

كانت تلك المملكة المنهارة بخيرها المادّي، وثروتها الكبيرة، ورخائها المفرط، وفتوحات داود (عليه السلام) وغنائمه، وعهد الوحدة والاستقرار، الذي شهدته بمنزلة العصر الذهبي لتلك المملكة الذي أصبح أمل المرحلّين (في بابل) بالعودة إليه، وإرجاعه إلى ما كان عليه من مجد، لذا قدَّموا (فلسطين) وعدّوها (أرض الميعاد)، وأضفوا عليها كثيرًا من صفات القدسية، فقالوا إنّها الأرض المقدّسة، والأرض التي يسكنها الربّ، ويرعاها الإله، والأرض البهيّة التي تفيض لبنًا وعسلاً، وأرض الخلاص، ومركز الكون، لا تُنفذُ تعاليم التوراة إلاّ فيها، ولا يتنبأ اليهودي إلاّ على أرضها، جوُّها يجعل الإنسان حكيمًا، وطبيعتها تجعل المرء عالِمًا، أرضٌ دخولها إيمان، ومغادرتها كفر، وغير ذلك من صفات المديح[٩٩].

لقد ظلَّ اليهود في بابل يحلمون بالعودة إلى أرض الميعاد، ويرنون بأبصارهم وهم جلوسٌ على الفرات صوب صهيون، يبكون مجدهم الغابر، ويتغنّون بعزّهم السالف، وينتظرون يوم الفرج القريب، يوم العودة على يدّ «الماشيح المنتظر»[١٠٠].

وقد صوّر أحد المزامير بكاء اليهود على نهر الفرات، وهم يتطلّعون ليوم العودة لأرض الميعاد: «على أنهار بابل هناك جلسنا، بكينا عندما تذكّرنا صهيون، على الصفصاف وسطها علّقنا أعوادنا؛ لأنّه هناك سألنا الذين سبونا كلام ترنيمه، ومعذّبونا سألونا فرحًا قائلين: رنموا لنا من ترنيمات صهيون،

كيف ترنم ترنيمة الربّ في أرض غريبة. إن نسيتك يا أورشليم تنسى يميني؛ ليلتصق لساني بحنكي إن لم أذكرك، إن لم أفضل أورشليم على أعظم فرحي»(١٠١).

وقد استطاعت الحركة الصهيونية استغلال هذه النظرية: (أي عقيدة أرض الميعاد) ووظّفتها لخدمة أهدافها السياسية الاستعمارية، فعدّت تلك الفكرة من أهم أسس الحركة وقواعدها الأساسية.

و - عقيدة المسيح(١٠٢) المنتظر اليهودي "The Messiah"

ترتّب على إفراز الفكر اليهودي لعقيدتي (شعب الله المختار) و(أرض الميعاد) ظهور عقيدة أخرى هي عقيدة (المسيح المنتظر).

ويؤكّد بعض الباحثين أنّ هذه الفكرة ظهرت في الفكر اليهودي في أثناء حقبة الترحيل في بابل، وبعد سقوط مملكتهم في أورشليم، ثمّ خضوعهم للحكم الفارسي بعد سقوط بابل، فهي فكرة مستعارة من الفكر الديني البابلي القديم والديانة الفارسية/ الزرادشتية، التي كان الفرس يدينون بها. ذلك أنّ الفرس كانوا يعتقدون بهذه الفكرة بوصفها تدور حول الصراع بين الخير (إله النور) والشر (إله الظلام)، وتنتهي بانتصار الخير، وقد أخذ اليهود ذلك عنهم، وسمّوا الخير «ماشيح»(١٠٣).

وعلى الرغم من أنّ هذه الفكرة موجودة في الفكر الديني لكثيرٍ من الأمم والشعوب، إلاّ أنّها ظهرت في الفكر اليهودي - في أثناء وجودهم في بابل - حيث إنّهم نظروا إلى أنفسهم، فلم يجدوا أنّهم خير النّاس، ولا صفوة الخلق، ولم يحظوا بالمكانة التي ينعم بها الآخرون، مضافًا إلى ذلك أنّ ما أصابهم من حرمانٍ وتشريد، وما تعرّضوا له من نكبات ومحنٍ وتفرّقٍ بين الأمم والشعوب، قد جعلهم يتوقّعون قدوم من ينقذهم ممّا هم فيه من ذلٍّ وهوان، ويعيد لهم مجدهم السالف، وأحلامهم الذهبية، وهذا البطل الغائب هو «المسيح المنتظر»(١٠٤).

واعتقدوا أنّ هذا المخلص من نسل داود (عليه السلام) يأتي بعد ظهور النبي (الياهو)، فيجمع شتات اليهود، ويتخذ من أورشليم عاصمة مركزية لحكمه، ويعيد بناء الهيكل، ويحكم العالم بالشريعة المكتوبة والشفوية، ثمّ تبدأ مدّة الأحلام الألفية (تدوم ألف عام)(١٠٥).

وقالوا إنّ مملكته ستكون دنيوية، وهي لليهود بمنزلة مملكة داود وسليمان، أمّا المسيح المنتظر فسيكون أقوى منهما حكمًا، وأبعد منهما صيتًا، وأعظم مجدًا، يخضع العالم لسلطان اليهود وحكمهم(١٠٦).

تسبق مجيئه المصاعب والآلام والفوضى ونكد العيش والحرمان. وتلك (الآلام المخاض) حيث إنّها تنتهي بمجيئه، فيصبح العالم الجديد ليس كالعالم الحالي، سيعمّه السلام، ويختفي فيه البكاء والأنين، فلا شكوى ولا احتجاج ولا حزن. وتتبارك (إسرائيل)، وينتهي عنها الضغط، وتتبوّأ مكانة قيادية بين الشعوب، بل إنّها تصبح مركز العالم، وفيها سيحاكم (المسيح المنتظر) الأمم التي آذت اليهود، وسينتقم منها شرّ انتقام(١٠٧).

وبيّنت أسفار العهد القديم الأحلام الطوباوية التي ترافق مجيء المسيح المنتظر: ففي عهده الآتي (يسكن الذئب مع الخروف، ويربض النمر مع الجدي والعجل والشبل والمسمن معًا، وصبيٌ صغير يسوقها، والبقرة والدبة ترعيان، تربض أولادهما معًا، والأسد كالبقر يأكل تبنًا، ويلعب الصغير على سرب الصل، ويمد الفطيم يده على حجر الأفعوان لا يسؤون ولا يفسدون في كلّ جبل قدسيّ: لأنّ الأرض تمتلىء من معرفة الربّ كما تغطّي المياه البحر)(١٠٨).

وقد انطوى الفكر اليهودي على مفهومين لفكرة «المسيح المنتظر أو صورتين: الأولى دنيوية، وهي تصوّر المسيح رجلاً محاربًا عظيمًا من نسل داود - كما ذكرنا - يحارب الأمم وينتصر لليهود، ويعيد لهم

ملكهم، ويهزم أعداءهم ويقيم حكومة مركزية تحكم العالم، مقرّها القدس.

الثانية: سماوية تُظهر المسيح على أنّه ليس إنسانًا عاديًّا، بل هو إنسانٌ سماويّ (Heavenly Person) وكائنٌ معجز، خلقه الله قبل الدهور، وسيبقى في السماء حتى تحين ساعة إرساله، وعندما يرسله الله إلى الأرض يمنحه قوته، ويظهر في صورة إنسان، ويحمل لقب (ابن الإنسان)، وإن كانت طبيعته تجمع بين اللاهوت والناسوت(١٠٩).

يقول ويلز (Wells): «إنّ الشعب اليهوديّ يعدّ نفسه من أرقى الشعوب، وإن إلههم (يهوه) من أعظم وأقوى آلهة القبائل، ولذلك نشأ عند اليهود فكرة المسيح المنقذ؛ لكي يحقّق للشعب المختار ما وعدهم به يهوه»(١١٠).

وقد شغلت هذه الفكرة مصادر الفكر اليهودي الأخرى - غير التوراة - كالتلمود وكتب التصوّف، حيث جاءت زاخرة بوصف عجائب الطبيعة والتاريخ بعد مجيء المسيح، الذي سيأتي في نهاية التاريخ (سبت التاريخ)؛ ليحرّر اليهود من منفاهم وشتاتهم ويعيدهم إلى (أرض الميعاد)(١١١).

وكانت عقيدة (المسيح المنتظر) في صيغتها التلمودية من أهم العناصر التي استلمها مفكّرو الصهيونية الأوائل: لتقديم مشاريع للاستيطان اليهودي في فلسطين، والهجرة إليها لإقامة (الدولة اليهودية) دون انتظار لمجيء المسيح، وأشاعوا فكرة مفادها أنّ ظهور المسيح لا يتمّ ما لم يبدأ اليهود مسيرة (الهجرة) إلى فلسطين: لتحريرها بأيّ وسيلة، فإذا تمّت إقامة مثل تلك (الدولة) فإنّ المسيح سيظهر، وسيجد دولته قد كملت أركانها(١١٢).

ومع تقبّل اليهود لفكرة المسيح المنتظر إلاّ أنّهم لم يؤمنوا برسالة المسيح عيسى بن مريم (عليه السلام)، وحاربوه وأنكروا عليه نبوّته، وحكموا عليه بالصلب؛ لأنّ صفاته وطبيعة رسالته السماوية، وسماحة تعاليمه، لا تتفق مع ما رسموه عن مسيحهم المنتظر، بل إنّهم كانوا، حتى مطلع الرسالة الإسلامية يعتقدون بفكرة المسيح المنتظر، وأنّه من نسل داود، فلمّا أرسل محمد ﷺ إلى العالمين أنكروا رسالته أيضًا؛ لأنّه ليس من بني إسرائيل، إضافةً إلى أنّهم لا يؤمنون بنسخ الشرائع، ولا يعتقدون بنبوّةٍ أو شريعة بعد نبوّة موسى (عليه السلام) وشريعته.

ولقد بقيت هذه الفكرة مسيطرة على الوجدان اليهودي، تشتدُّ كلّما تعرّض اليهود للضغط أو الاضطهاد، وتأسيسًا على هذه الفكرة كثر عدد الأدعياء والدجّالين: إذ ادّعى كلُّ واحدٍ منهم أنّه المسيح المنتظر(١١٣).

ز - تثبيت نظرية «البقية الصالحة»

تفرّعت عن عقيدة «المسيح المنتظر» عقيدة أخرى هي «البقية الصالحة»، فإنّ اعتقاد اليهود بأنّ الإله (يهوه) سيرسل مخلصًا لهم من آل داود، يأتيهم بالمعجزات، ويُعيد لهم مجدهم المنهار، بسبب ظهور تلك العقيدة بين المرحّلين في بابل؛ للتوفيق بين وعود «يهوه» بالخلاص وبين وعوده بمعاقبتهم وإهلاكهم؛ لانحرافهم عن شريعته وعدم طاعة أوامره ووصاياه.

وتقوم هذه النظرية التي اعتقد بها اليهود المرحّلون على أساس أنّ «الشعب اليهودي»، مهما تحوّل عن يهوديّته، ومهما عصى أوامر إلهه، وخالف شريعته، ولم يلتزم بالشعائر والطقوس، ستبقى بقيّة من هذا (الشعب) على طاعتها والتزامها، ولن تتحوّل أو تنحرف عن الشريعة اليهودية.

وتزيل هذه النظرية التناقض الحاصل بين ضرورة الخلاص وضرورة الهلاك، فطالما أنّ هنالك بقيّة صالحة مؤمنة ليس الهلاك الكلّي ضروريًّا، ولكنّ الخلاص ليس للجميع؛ لأنّ الحقيقة الحاصلة هي: أنّ الجميع ليسوا صالحين(١١٤).

ويبدو أنَّ هذه النظرية قد عُرفت في بابل، وإن كان البعض يرجّح وجودها إلى ما قبل تلك المدّة، لكنَّ نشأتها كانت بمنزلة ردّة فعل على انحراف اليهود نحو الشرك والوثنية، وأنّها تمثّل مرحلةً جديدة في تطوّر الديانة اليهودية وترقّيها نحو الوحدانية.

وقد ذكر اشعيا: أنَّ قلّة من اليهود - لا كلّهم - سيرجعون إلى أورشليم، وتمثّل تلك القلّة: البقيّة الباقية من اليهود، التي حافظت على شريعتها، ولم تندمج في المجتمع البابلي، فقال: «لولا أنَّ ربَّ الجنود أبقى لنا بقيّة صغيرة لصرنا مثل سدوم وشابهنا عمورة»[١١٥].

وقد أكّدت أسفار العهد القديم تثبيت هذه العقيدة، فجاء في سفر اشعيا: «ويكون في ذلك اليوم أنَّ بقيّة إسرائيل والناجين من بيت يعقوب لا يعودون يتوكّلون أيضًا على ضاربهم، بل يتوكّلون على الربِّ قدّوس إسرائيل بالحقّ. ترجع البقيّة بقيّة يعقوب إلى الله القدير. لأنّه وإن كان شعبك يا إسرائيل كرمل البحر ترجع بقيّةٌ منه...»[١١٦].

ح - تطوّر مفهوم الألوهية

اعتقد اليهود - كما تبيّن ذلك أسفار العهد القديم - بإله قبلي هو الإله (يهوه)، وآمنوا به كإلهٍ خاص بهم دون غيرهم من الشعوب. فجاء في التوراة: «وقال الله لموسى: هكذا تقول لبني إسرائيل يهوه... أرسلني إليكم هذا اسمي إلى الأبد...»[١١٧].

وقد صورته أسفار العهد القديم بأوصاف لا تتفق مع قدسية الإله وكماله المنزّه، ورسمت له صورًا بشرية محضة، تجعله على صورة البشر، أو البشر على صورة الإله، وتلك صفاتٌ لا تتسامى مع فكرة الألوهية ذات الكمال المطلق المنزّه عمّا سواه. ومن الصفات البشرية التي رسمتها التوراة للإله جلَّ شأنه: أنّه كان يتكلّم مع موسى (عليه السلام) (فما إلى فم وعيانًا لا بالألغاز)[١١٨]، وأنّه كان ينسى عهوده ومواثيقه[١١٩]، ويتقمّص هيئة الأشخاص البشرية، ويتحدّث بكلام مسموع[١٢٠]، وأنّه كثير الغضب[١٢١] والندم[١٢٢]، ينام ويستيقظ[١٢٣]. كان يسير أمام بني إسرائيل في عمود دخان نهارًا ليهديهم، وفي عمود نار ليلاً ليُضيء لهم[١٢٤].

وقد كان لاختلاط اليهود في أثناء وجودهم في بابل بشعوبٍ أرقى منهم حضارةً قد فتح آفاقهم الفكرية، ووسّع مداركهم العقلية، وغيّر فكرتهم القديمة عن (يهوه) الإله القبلي، وبدأوا يفكّرون بألوهية عامّة للعالمين. فهم في أثناء نفيهم وتفرّقهم في دولٍ كثيرة فكّروا في إلههم الخاص (يهوه)، هل جاء معهم إلى بابل؟ أم بقي مع من بقي في فلسطين؟ أم أنّه ذهب مع الذين ذهبوا إلى مصر، أو إلى الدول الأخرى؟ فقادهم تفكيرهم إلى الاعتقاد بأنّه مع كلِّ واحدٍ منهم أينما حلّوا أو رحلوا، فاعتقدوا بأنّه إلهًا للعالمين، فتطوّرت بذلك صفاته في تفكيرهم نحو الكمال والتنزيه، وقد ساعدهم في تغيير فكرتهم القديمة عن الإله أنبياء السبي مثل (ارميا) و(حزقيال) و(اشعيا) وغيرهم، حيث لعبوا دورًا خطيرًا في الارتقاء بمفهوم الألوهية نحو الكمال، وقاموا بمحاولاتٍ جريئة وسط العالم الوثني القديم، ونادوا بتفسير انقلابي جديد للإله وطبيعته وصفاته، وعملوا على بلورة العقيدة اليهودية وتشذيبها ممّا علق بها من شركٍ أو وثنية.

وبذلك كانت مرحلة الترحيل البابلي لليهود نهضةً روحية عميقة في العقيدة اليهودية عُدَّت منطلقًا لقيام الوحدانية المنزّهة في الفكر اليهودي حين ارتقت نظرتهم لمفهوم الألوهية نحو التنزيه وإبعاد جميع التصوّرات الحسّية التي لا تليق بالذات الإلهية[١٢٥].

ط - نشأة الوعي الأخروي

اليهودية في جوهرها أسلوبُ حياة لا عقيدة تعتقد؛ لذا فهي تهتم بالأعمال، ولا تُعنى بالإيمان؛ أي إنّها تركّز على العمل أكثر من تركيزها على الإيمان

والعقيدة، لذا كان الجزاء فيها حسب الأعمال لا حسب الاعتقاد، وبذلك كان مجال شريعتها الإلزامي يتوقّف على الحياة الدنيا، فلم تتطرّق لشيءٍ عن الحياة الأخرى أو الموت واليوم الآخر والحساب والجزاء والجنّة والنار: لأنّها أمورٌ تتوقّف على العقيدة، واليهودية لا تهتم بها.

إنّ اليهود، وحتى حقبة الترحيل البابلي، لم يكونوا يعتقدون بحياةٍ أخرى، ولم تحتوِ أسفار العهد القديم إلاّ على إشاراتٍ بسيطة ومبهمة عن مفاهيم ما بعد الموت والبعث والنشور والثواب والعقاب والجنّة والنّار، وإنّ تلك الإشارات مشوّشة ومضطربة لا يمكن الاستئناس بها في معرفة عقائد اليهود حول اليوم الآخر.

وفي ضوء تلك النصوص القليلة يمكن معرفة وإدراك أنّ اليهود كانوا يرونَ الموت خاتمةَ كلِّ شيء، أمّا الثواب والعقاب فيتمّ في هذه الحياة، فما يحصل عليه الإنسان من مالٍ وبنين وثروات، ومراكز، وجاه، وسمعة، كلّ ذلك جنته. أمّا عقابه فيكون عن طريق الآلام وتسليط الأمراض وفقد المال والولد، وشماتة الأعداء، وعدم تحقيق الرغبات والأهداف والموت العاجل[١٢٦].

وبعد الموت يذهب الإنسان إلى دار الأموات (الهاوية) وهي مكان – في العقيدة اليهودية – يتساوى فيه الجميع، أبرارًا كانوا أم مسيئين[١٢٧].

أي إنّ اليهود قسمان[١٢٨]:

الأول : عاش حرًّا سعيدًا مرفّهًا غنيًّا حصل على الجانب المادي، فتلك جنّته.

الثاني : فقد الجانب المادي والرفاه والسعادة، وعاش تحت سلطة غيره أو عاش مشرّدًا في المنفى. ومن حقّ هؤلاء أن يعودوا إلى الحياة: لينالوا نصيبهم من المتعة والنعيم.

لكنّ هذه الفكرة لم تستمر طويلاً، فهم بعد أن شاهدوا تحطيم مملكتهم وتقتيل رجالاتهم متّقين كانوا أم أشرارًا، وترحيلهم أسرى إلى بابل، وتساوي الجميع في ذلك، أخذوا يتقبّلون فكرة اليوم الآخر: أي يوم الحساب والجزاء: إذ إنّهم لم يعودوا يعقلون أنّ الإله قد تخلّى عن نصرة شعبه وعباده الصالحين خاصّةً، فلا بُدَّ أن يكتب للأبرار الثواب، وينتقم من الأعداء الذين آذوا شعبه المختار، وهذا الحساب، إن لم يحصل في هذا العالم، فلا بُدَّ من حصوله في عالمٍ آخر: لذا اعتقدوا بفكرة البعث، أو اليوم الآخر، أو يوم الدين، وسمّوه بـ (يوم المحاكمة) والانتصار للشعب المختار، وقد سرت هذه الفكرة في معظم عقائد الفرق اليهودية.

وقد أخذ اليهود فكرة اليوم الآخر من الديانتين البابلية القديمة والفارسية، ولهذا كان النبي (دانيال) يحذّر النّاس ويُذكّرهم بيوم البعث والجزاء، فيقول: «كثيرٌ من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون، هؤلاء إلى الحياة الأبدية، وهؤلاء إلى العار، إلى الازدراء الأبدي»[١٢٩].

ويرى بعض الباحثين أنّ الوعي الأخروي لدى اليهود قد تمثّل في خطّين[١٣٠]:

الأول : أنّ الآخرة هي العودة لأورشليم الجغرافية؛ لإقامة المملكة الداودية على يد الماشيح، وعن هذا الخطّ تفرّعت الصهيونية.

الثاني : يرى أنّ الآخرة هي بعث الأشخاص للمحاسبة والجزاء على أعمالهم التي عملوها في حياتهم الدنيا، ومثّل هذا الخطّ بعض الفرق اليهودية كالسامريين، والابيينين، والاسينيين، والفريسيين.

ي - تبنّي نظرية الملائكة والشياطين

على الرغم من أنّ اليهود اعتقدوا بالملائكة إلاّ أنّ ذلك الاعتقاد كان قبل الترحيل بسيطًا غير واضح، فكانوا ينسبون إليهم مهمّات حسنة أو سيّئة بلا تمييز[١٣١].

إلاّ أنَّ هذه العقيدة أصبحت أكثر نضجًا ووضوحًا في أثناء مدّة الترحيل عمّا كانت عليه قبلها. فاليهود بعد أن شاهدوا هزيمتهم وتحطيم دولتهم على يد (نبو خذ نصر) بدأوا يفكّرون بأنَّ إلههم لم يعد موجودًا بينهم كما كان قبل النفي، وأنّه أصبح بعيدًا ومنزّهًا عن الاتصال (بشعبه المختار)، فترتّب على هذا الإقصاء أن جاءت الملائكة لتقوم بهذا الاتصال، وتعمل كوسيطٍ بين الإله وشعبه المقدّس(١٣٢).

كذلك تطوّرت عقيدة اليهود في أثناء مدّة الترحيل حول صفات الملائكة وقدسيتهم، فنجد أنَّ العهد القديم يشير إلى تلك المخلوقات بأوصاف قدسية، تتناسب مع أدوارهم التي ازدادت تخصّصًا. فالملائكة مخلوقاتٌ صالحة لها تأثيرٌ مباشر أو غير مباشر في حياة البشر.

وقد فرضت حتمية هذا التطوّر على الفكر اليهودي أنْ يُوفّق بين عقائد البابليين القدماء والفرس والعقائد اليهودية بشأن هذه المسألة. لذا كان العهد القديم كثيرًا ما يستخدم الرمزية في الدلالة على هذا التوفيق(١٣٣).

أمّا فكرة الشياطين: فقد عرفها اليهود قديمًا، وقد كانت هذه الفكرة مضطربة ومختلفة، وقد استعملت لفظة (الشيطان) بمعنى المُعارِض، لكنّها بعد الترحيل أصبحت فكرةً نضيجةً تعني مخلوقًا متمرِّدًا يحاول إغواء النّاس وإغراءهم لعمل الشرّ والعصيان، وترك العبادة، وهو سبب النكبات والعقوبات التي يتعرّض لها النّاس(١٣٤).

وقد صوّر العهد القديم الشياطين بأنّها كائنات غامضة، تملأ المناطق الخربة، والجهات المقفرة(١٣٥). وهي تحوم حول الإنسان المريض، بل إنَّ بعض الشرور والأمراض كالطاعون والأوبئة أرواح شرّيرة، أو شياطين يدفعها الله على المذنبين(١٣٦).

وإذا كانت أسفار العهد القديم قد صوّرت الشيطان قبل الترحيل على أنّه مخلوقٌ ربّاني غير كامل، فإنّها في حقبة السبي صوّرته على أنّه رأس الأرواح الشرّيرة، وكمعارض حقيقي للرب والإنسان على السواء، وكملاكٍ ساقط مغضوب عليه، وأنَّ الملائكة مكلّفون بمحاربته(١٣٧).

وقد أخذ اليهود هذه الفكرة الجديدة عن الديانتين البابلية القديمة والفارسية، وأضافوها إلى عقيدتهم.

ك - القصص والأساطير والقوانين والتشريعات

أكّد العلماء والباحثون المختصّون ونُقّاد الكتاب المقدّس تعدّد مصادر العهد القديم، وأنَّ أهم المصادر التي استقى منها: حضارة وادي الرافدين، فقد اقتبس اليهود من التراث الحضاري البابلي كثيرًا من القصص والأساطير والآداب، كقصّة الخليقة وقصّة آدم وحوّاء، وفكرة الجنّة (الفردوس)، وقصّة هابيل وقابيل، وقصّة الطوفان، وقصّة يوسف، وولادة موسى (عليه السلام). وكثيرًا من التشريعات القانونية، شريعة حمورابي خاصّة، وكذلك سقوط الإنسان في المعصية، وسقوط الشيطان، وشكل المعبد، والهيكل، والزقورة، ونظام الكهنة، والتقدمات من الحيوانات، والمحاصيل الزراعية، وعبادة الإله (تموز)، و(مولخ)، و(عشتار).

كذلك اقتبس اليهود من التراث البابلي: اللغة والخطّ، ونظام الجيش، والمعاهدات، والعلاقات الاجتماعية، وأسماء المدن والمناطق، والعادات والتقاليد، وأعمال السحر، وكثيرًا من المسائل التي أصبحت جزءًا لا يتجزّأ من العقيدة الدينية اليهودية(١٣٨).

وبذلك يتبيّن للباحث المتخصّص ما كان للترحيل البابلي من أثرٍ واضح في بلورة العقيدة الدينية اليهودية، بدليل التماثل والتطابق بين ما تمَّ اقتباسه وما ضمّته أسفار العهد القديم (التوراة). ●

الحواشي

١ – هو داود بن يسي بن عوبيد بن بو عز من سبط يهوذا ومن بلدة بيت لحم، وكان أصغر اخوته الثمانية، وقد رعى الغنم في بداية حياته، وهو الذي قتل بطل الفلسطينيين (جليات) حين رماه بحجر من مقلاعه، فأصابت جبهته، حكم أربعين سنة، سبعاً منها في حبرون (الخليل) والبقية في القدس.. ولا تعترف التوراة بنبوّته، كما يفعل القرآن الكريم، ويُنسَبُ له سفر المزامير في العهد القديم، الذي يتألّف من نحو (١٥٠) مزمور. ينظر: إصحاح ١٢: ٤٩٢١٢، مزامير ٢: ١٠ – ١١، وينظر: مروج الذهب ومعادن الجوهر: ٦٨/١. وقارن مع تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٢٨٦/١. وبنو إسرائيل في القرآن الكريم والسنّة: ٤٧/١.

٢ – ينظر تاريخ فلسطين القديم: ١٨١ – ١٨٧. وفلسطين حتى التحرير العربي: ٤٢، ومقدمة في تاريخ الحضارات القديمة: ٢٨٨/٢، والفكر الديني الإسرائيلي: أطواره ومذاهبه: ٤٤.

٣ – تاريخ فلسطين القديم: ١٨٤ – ١٨٦، وفلسطين حتى التحرير العربي: ٤٢.

٤ – مدى مشروعية أسانيد السيادة الإسرائيلية في فلسطين: ٥٠، وقارن مع إسرائيل في ضوء التاريخ: تاريخ العالم ١٠٩/٢.

٥ – تاريخ فلسطين القديم: ١٨٦، وفلسطين حتى التحرير العربي: ٤٣.

٦ – أصول الصهيونية في الدين اليهودي: ٥١.

٧ – تاريخ فلسطين القديم: ١٨٨.

٨ – ا لملوك الأول ٢: ١، ١٢.

٩ – النمل: ١٦.

١٠ – اليهود في تاريخ الحضارات الأولى: ٣٩، ومقدمة في تاريخ الحضارات: ٢٨٩/٢، والأسس التاريخية للعقيدة اليهودية: ٢٣.

١١ – The Jewish People: ٢٨ – ٢٩

وقارن مع مقدمة في تاريخ الحضارات: ٢/ ٢٨٩ – ٢٩١، وتاريخ فلسطين القديم: ٨٨، ومقارنة الأديان: ١/ ٥٨ – ٥٩، ٦١.

١٢ – بنو إسرائيل في القرآن الكريم والسنّة: ٥٠/١.

١٣ – الملوك الأول: ٢١: ١٤.

١٤ – عن انقسام المملكة المتحدة يُنظر الملوك الأول: ١٣: ٢١، ومقدمة السقا وتعريفه للتوراة السامرية [النص الكامل للتوراة السامرية باللغة العربية]: ٤، وتاريخ العالم: ١٠٩، وتاريخ سوريا ولبنان وفلسطين: ٢٠٨/١، ومقدمة في تاريخ الحضارات: ٢/ ٢٩١ – ٢٩٣، وتاريخ بني إسرائيل من أسفارهم: ١٢٦ – ١٢٧، وقصص الأنبياء: ٢٨٧، وتاريخ العرب قبل الإسلام: ٩٦/٦، وبروتوكولات حكماء صهيون: ١/ ١٠٨ – ١٠٩، والألوهية في العهد القديم والقرآن الكريم، أطروحة دكتوراه مقدّمة إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية بجامعة بغداد (١٩٩٧): ٢٣٥ – ٢٣٦. و٢٤ – ٣٣.

١٥ – تاريخ فلسطين القديم: ٢١٢ – ٢٣٤، ومفصل العرب واليهود في التاريخ: ٦٠٦، وتشكيل جديد للمدينة: ٢٥، والأسس الدينية للحركة الصهيونية، أطروحة مقدمة إلى مجلس كلية الشريعة بجامعة بغداد لنيل درجة الماجستير، (١٩٨٧م): ٣٩، ٣٣٠.

١٦ – مقارنة الأديان: ٣٨/١.

١٧ – اليهود في تاريخ الحضارات الأولى: ٢٧.

١٨ – التوراة، تاريخها وغاياتها: ٥٩.

١٩ – فلسطين في ضوء التاريخ: تاريخ العالم ١٠٧/٢، والأسس الدينية للحركة الصهيونية: ١٧.

٢٠ – مروج الذهب: ٧٢/١، ومقدمة في تاريخ الحضارات: ١/ ١٨٧ – ١٩٠، ٢٩٣/٢، وتاريخ فلسطين القديم: ٢٢٤، والمفصل: ٢٠٤.

٢١ – بروتوكولات حكماء صهيون: ١٠٩/٢، وإسرائيل في التوراة والإنجيل: ٨ – ٩، وبلاد ما بين النهرين: ٢٠٣.

٢٢ – تاريخ فلسطين القديم: ٢٣٢ – ٢٣٣، وفلسطين حتى التحرير العربي: ٥٦، ونبو خذ نصر الثاني: ١٤.

٢٣ – بساستيك الأول: مؤسّس الأسرة المصرية السادسة والعشرين، وكان تابعاً للآشوريين في حكم مصر، واستطاع أن يوسّع حدود دولته، ومؤسّس حكماً ازدهرت فيه المملكة المصرية القديمة، وصادف حكمه انهيار الامبراطورية الآشورية وتدمير نينوى، للمزيد ينظر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة: ٨٢/٢.

٢٤ – مقدمة في تاريخ الحضارات: ١/ ٢٠٥ – ٢٠٦، وتاريخ فلسطين: ٢٣٣.

٢٥ – تاريخ فلسطين: ٢٣٣.

٢٦ – مقدمة في تاريخ الحضارات: ٢٠٦/١، وكنوز المتحف العراقي: ٥٨، والفكر السياسي في العراق القديم: ١٠٢.

٢٧ – يذكر العهد القديم أنَّ «يهوياكيم» قد تمّ أسره، وأُخذ مقيّداً إلى بابل، الأيام الثاني: ٦/٣٦، ويبدو أنّه لا يُعلَم على وجه التأكيد هل أخذه أسيراً إلى بابل، أو قُتل في أورشليم، لكنَّ العهد القديم صوّره بأنّه شخصٌ غيرُ متديّن ويُحبّ القتل وإراقة الدماء، وتنبأ عنه النبي (أرميا) بأنّه سيُدفن كما يُدفن الحمار: سفر إرميا ٢٢/ ١٨ – ١٩.

٢٨ – تاريخ فلسطين: ٢٣٣ – ٢٣٤، وفلسطين حتى التحرير العربي: ٥٦ – ٥٧، ومقدمة في تاريخ الحضارات: ٢٠٩/١، والبروتوكولات: ٩٢/٢، وكنوز المتحف العراقي: ٥٩.

٢٩ - تاريخ فلسطين: ٢٣٤، ومقدّمة في تاريخ الحضارات: ١/٢٠٩، ٢/٢٩٦، وتاريخ العالم: ٢/١٠٢.

٣٠ - ظلَّ ارميا خلال حقبة السبي أفصح الأنبياء وأشدّهم حقداً على قومه، كان يدافع عن بابل، ويعلن على الملأ أنَّ الربَّ جعلها سوط عذاب لإسرائيل، ويصف حكماء يهوذا بأنّهم معاندون، وينصحهم أن يسلّموا أمرهم لسلطان نبو خذ نصر، وكان يحمل نيراً خشبياً فوق عنقه، ويدعو يهوذا أن تخضع للبابليين، وأن يكون خضوعها سلمياً بلا حربٍ أو قتال، ينظر قصّة الحضارة: ٢/ ٣٥٨ - ٣٦٠، وراجع إرميا: ٦٠٤/٤٠.

٣١ - سلالة بابل الحديثة من كتاب العراق في التاريخ: ٦٦، ونبو خذ نصر الثاني: ١٨.

٣٢ - بلاد ما بين النهرين: ٢٠٣، وتاريخ فلسطين: ٢٣٤، ومقدمة في تاريخ الحضارات: ٢/٢٩٦، وبروتوكولات حكماء صهيون: ٢/٩٢.

٣٣ - الملوك (٢) ٢٥: ٤ - ٧.

٣٤ - الملوك (٢) ٢٥: ٨ - ١٧.

٣٥ - مروج الذهب ومعادن الجوهر: ١/٧٣.

٣٦ - اليهود في تاريخ الحضارات الأولى: ٤١.

٣٧ - ينظر: الملوك٢: ٢٤/١٤، ٣٦/ ٢٠، ٢٣، إرميا: ٣٩/ ٩ - ١٠، ٥٢/ ١٥ - ١٧، وتاريخ فلسطين: ٢٣٤ - ٢٣٥، وقصّة الحضارة: م١/ ج٢/٣٥٧، والبروتوكولات: ٢/ ٩٢ - ٩٣، ومقدمة في تاريخ الحضارات: ١/٢٠٩، ٢/٢٩٦، والكتب التاريخية في العهد القديم: ١٠٢.

٣٨ - الملوك (٢): ٣٥/ ٢٢ - ٢٦، إرميا: ٤٣/٨، ٥٣/٣، وبروتوكولات حكماء صهيون: ٢/٩٣، والتوراة الهيروغليفية: ٩٨.

٣٩ - يصعب على الباحث المدقّق إعطاء رقم دقيق لأعداد المرحّلين إلى بابل نظراً لتناقض الروايات التاريخية مع روايات العهد القديم التي تتناقض ذاتها في تحديد تلك الأرقام. وهذا التناقض والتضارب أساسُه عدم وجود مصدر تاريخي مستقلّ يبيّن بصدق حقيقة الأرقام التي أوردتها أسفار العهد القديم، فتلك الأسفار تتضارب بينها في تحديد الأرقام، شأنُها في ذلك شأن جميع رواياتها في تقديرات الأعمار، وتاريخ الوقائع التاريخية القديمة، وما درجت عليه في المبالغة وفي الخلط بين العصور والمراحل التاريخية المتباينة. فالعهد القديم يحدّد أعداد المرحّلين مرّة بـ (٥٠ ألفاً) وأخرى بـ(٤٠٠٦) آلفاً، وفي مرّة ثالثة تزاد تلك الأرقام أو تنخفض، للمزيد ينظر: إرميا ٥٢: ٢٨ - ٣٠، الملوك (٢) ٢٥: ١٨ - ٢٠: وقارن مع تاريخ فلسطين: ٢٣٤ - ٢٣٥، ومقدمة في تاريخ الحضارات: ٢/ ٢٩٥ - ٢٩٦، وقصّة الحضارة: ٢/٣٥٧.

٤٠ - قصّة الحضارة: ٢/٣٥٨، ومقدمة في تاريخ الحضارات: ١/٢٠٩، ٢/٢٩٦، والملل المعاصرة: ٥ - ٦، وأصول الصهيونية: ٧٨، ومقارنة الأديان: ١/٨٦، وموجز تاريخ بابل: ١٨.

٤١ - ينظر موجز تاريخ بابل: ١٨، ونبوخذ نصر الثاني: ٢١ - ٢٢.

٤٢ - الملل المعاصرة في الدين اليهودي: ٦ - ٧، وأصول الصهيونية: ٧٨، والبروتوكولات: ٢/٩٣، والعدوان الإسرائيلي القديم والعدوان الصهيوني الحديث على فلسطين وما جاورها: ٢٠٨ - ٢١٠، والألوهية: ٣٤٦، والأقلية اليهودية في العراق بين سنتي ١٩٢١ و١٩٥٢م: ٢/ ٢٤ - ٢٧.

٤٣ - اختلف الباحثون في تسمية (يهود) والرّاجح من أقوالهم أنَّ التسمية أُطلقت على سكّان يهوذا من سبط يهوذا بن يعقوب عليهما السلام، ثم أطلقت على المرحّلين في بابل عام (٥٨٦ ق.م) واتّسع مدلولها بعد هذا التاريخ، فأصبحت تشكّل كلّ من دخل الديانة اليهودية: للمزيد راجع: الألوهية: ٣٤٤ - ٣٤٦.

٤٤ - عن أصول الصهيونية: ٧٩،

Antiquities of the Jews. X1. 1.3.

٤٥ - ملوك ١ - ٣٤: ٢١ - ٢٢.

٤٦ - ملوك ١ - ٣٧: ٩ - ١٠، وقارن مع قصّة الحضارة: ٢/٣٥٨.

٤٧ - ينظر: الشخصية اليهودية والروح العدوانية: ٢٠ - ٣٠. وقارن مع الملل المعاصرة: ٧ - ٨، والأقليّة اليهودية: ١/ ٢٧ - ٢٨.

٤٨ - اليهود في تاريخ الحضارات الأولى: ٦٢.

٤٩ - Short History: ١٠١

عن عروبة فلسطين في التاريخ: ١٥٥.

٥٠ - مفصل العرب واليهود في التاريخ: ٣٤٢ - ٣٤٣، والشخصية اليهودية: ٢٢. و:

Out line of History: 290.

عن: مقارنة الأديان: ١/٢٥٩.

٥٢ - الكنيست وهي بالعبرية (بيت هاكنيمست) أي «مكان الاجتماع»، وتسمّى أيضًا الكنيس أو المجتمع، أو المعبد اليهودي، وذكر بعض علماء اللغة أنَّ لفظة «الكنيسة» معرّبة من «كنشت»، وهي لليهود، والبيعة للنصارى. والكنيست موضع يتعبّد فيه اليهود، ولتمييزها عن موضع عبادة النصارى «الكنيسة» أطلق عليها لفظ «الكنيس» أو «كنيست اليهود»، ينظر معجم اللاهوت الكتابي: ١٦٧١ (مادة كنيسة)، والقاموس المحيط: ٢/٢٤٧، وتاريخ العرب قبل الإسلام: ٦/٩٩.

٥٣ - موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية: ٢٦٨ (مادة معبد)، والملل المعاصرة: ٨ - ٩. وقد شيّدت الكنيست على نمط بسيط، فتكون على هيئة قاعة قبلتها أورشليم بداخلها (تابوت العهد) بداخله نسخة من التوراة والوصايا العشر،

ويُوجَه نحو أورشليم، ويشمل أمامه (النور الأزلي) رمز لشمعدان أو (المينوراه) ذات الفروع التي كانت توقد في المعبد. موسوعة المفاهيم: ٢٦٨.

٥٤ - البروتوكولات: ٢/٢٣.

٥٥ - راجع الكتاب المقدّس (العهد القديم والعهد الجديد) النسخة البروتستانتية، والكتاب المقدّس (العهد العتيق والعهد الجديد) النسخة الكاثوليكية. والتوراة السامرية: ٢٥ وما بعدها.

٥٦ - سفر الخروج ٨: ٣١.

٥٧ - سفر الخروج ١٥/ ٢٣ - ٢٠، ١/٣٤.

٥٨ - سفر التثنية ٩/ ٣١ - ١١، ٢٤ - ٢٦، وقارن مع تدوين الكتب المقدّسة (رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس الشريعة): ٧٥.

٥٩ - الأعراف: ١٤٥.

٦٠ - آل عمران: ٣، ٤، الإنسان والأديان: ٥، والألوهية: ٢٣٦.

٦١ - الملوك ١: ٨/٩.

٦٢ - إظهار الحق: ١/٢٠٧.

٦٣ - مفصل العرب واليهود في التاريخ: ٣٤٣.

٦٤ - إسرائيل في التوراة والإنجيل: ٦ - ٨، والآداب السامية: ٢٨ - ٢٩.

٦٥ - ينظر الملل المعاصرة: ٧ - ٩، وتدوين الكتب المقدسة: ٢٠٩، وإظهار الحقّ: ٢/ ٧٦ - ٦٨، والتراث اليهودي: ٣٦، والتوراة الهيروغليفية: ١٥ - ٣١، ومقدمة في تاريخ الحضارات: ٢/٢٩٦.

٦٦ - التلمود: كلمة تعني «التعليم» أو «المعرفة»، وهي مشتقة من كلمة (لوميد) العبرية التي تعني «الدراسة»، والشبيهة بكلمة «تلميذ» العربية، وتطلق هذه الكلمة ويُراد بها إحدى الدلالات التالية:

١ - التعليم والتعلّم والدرس.

٢ - التدريس بوساطة نصوص الكتاب المقدّس.

٣ - مصنَف للأحكام الشرعية اليهودية: أي مجموعة القوانين الفقهية اليهودية، وهي الدلالة الأكثر شيوعًا منذ منتصف القرن الثاني الميلادي، ينظر: التلمود والصهيونية: ٨٧، والأسس الدينية: ٨٦.

٦٧ - التاريخ اليهودي العام: ٢٢، والتلمود والصهيونية: ١٠٩، والأسس الدينية: ٨٦.

٦٨ - مقارنة الأديان: ١/١٩٦.

٦٩ - التلمود، تاريخه وتعاليمه: ١٠، والآداب السامية: ٦، والتلمود والصهيونية: ٨٦.

٧٠ - الفكر الديني الإسرائيلي: أطواره ومذاهبه: ٩٥، وصفة التلمود والزوهار: ٨٦، والبرتوكولات: ١/١٤٩.

٧١ - صفة التلمود والزوهار في الديانة اليهودية: ٨٦.

٧٢ - التلمود تاريخه وتعاليمه: ١٣، وموسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية: ٣٦٥ - ٣٦٦، واليهودية والصهيونية وإسرائيل: ١٩ - ٢٢، ومقارنة الأديان: ١/٢٤٣.

٧٣ - المفسدون في الأرض: ١٤، والمصادر السابقة ذاتها في الهامش (٢).

٧٤ - المفسدون في الأرض: ١٤.

٧٥ - التلمود، تاريخه وتعاليمه: ٢٩ - ٣٢، والتلمود والصهيونية: ١٧٠، وهمجية التعاليم الصهيونية: ٨٩.

٧٦ - التلمود والصهيونية: ١٩٦ - ١٩٩.

٧٧ - اليهودية والصهيونية وإسرائيل: ٩.

٧٨ - سفر الخروج ١٩: ٥ و٦.

٧٩ - سفر التثنية ٧: ٦ - ٧، وقارن مع سفر التثنية ٢: ١٤.

٨٠ - سفر التثنية ١٢: ٢٩، لاويين ١٢: ٢٦، إرميا ٧: ٢٣، حزقيال ١١: ٢، العدد ٢٣: ٩، وقارن مع اليهودية والصهيونية وإسرائيل: ٢٠، ومفصل العرب واليهود في التاريخ: ٣٤٣، والشخصية اليهودية: ٢٩، ومعجم اللاهوت الكتابي: ٤٤٨ وما بعدها.

٨١ - مفصل العرب واليهود في التاريخ: ٣٤٣، واليهودية والصهيونية: ١٤.

٨٢ - مقارنة الأديان: ١/٢١٣.

٨٣ - سفر التكوين ١٧:٧ و٨، ١٢: ٥ - ٧، ١٣:٥، ١٥: ١٨ - ٢٠، ٢٤:٧، ٢٦:٣، ٢٨: ٤ - ١٣، ٣٥:١٢، ٤٨:٤، سفر الخروج ٦:٤.

٨٤ - سفر الخروج ١٠: ٢٤ - ١١، سفر التكوين ٩:١٥، سفر التثنية ٧:١، ٢، ١٩، ٢٠، ٨:٢٠، ٩: ١ - ٣.

٨٥ - سفر التثنية ٧: ٤ - ١٤، ٦:٣، ٨: ٧ - ١٠، ١٨.

٨٦ - سفر التكوين ١٣: ٦، ١٧: ٤ - ٧، ٢٦: ٤، ٢٨: ١٤، ٢٨: ٤٨: ٤.

٨٧ - سفر الخروج ١٩: ٥.

٨٨ - سفر التثنية ٨: ١٩، ٢٠.

٨٩ - سفر التثنية ١١: ٢٦ - ٢٧.

٩٠ - عن نقض اليهود لعهود الرب، راجع: سفر الخروج ٣٢: ١ - ٦، سفر التثنية ١: ٣٧، ٩: ٢٠، ١ سفر الملوك١: ١٩: ١٠، عاموس ٢: ٩، ١٠، عاموس ٣: ٢، هوشع ١١: ١ - ٤، ٨: ١، وعود الله: ضمن كتاب إسرائيل في الكتاب المقدّس: ٦٨ - ٧٢. وراجع: الأسس التاريخية: ٢١ - ٢٢، وإسرائيل في التوراة والإنجيل: ١١٧، واليهود في تاريخ الحضارات: ٦١، والأسس الدينية: ٣٤٩.

٩١ - مفصل العرب واليهود في التاريخ: ٣٤٦، والرؤية العربية لليهودية: ٣٤١ - ٣٤٢.

٩٢ - آل عمران: ٦٧.

٩٣ - سفر التكوين ٧/١٢.

٩٤ - سفر التكوين ١٣/ ١٥ - ١٦.

٩٥ - سفر التكوين ١٨/١٥.

٩٦ - عن التوسعية التوراتية وأطماعها في أرض فلسطين، راجع: سفر التكوين ٢/١٧، ١٧/ ٧ - ٨، ٢٢/ ١٦ - ١٨، ٢٦: ٤، ٢٨: ١٣ - ١٥، ٣٥: ١١ - ١٢، سفر الخروج ٤/٦، ٧، ١:٣٣. سفر التثنية ١٤: ١ - ٤. يشوع ٤٣:٢١. وقارن مع التراث اليهودي والفكر الفرويدي: ٥٩ - ٦٠، والصهيونية في الكتاب المقدّس: ٢٨ - ٣٠.

٩٧ - عن الغاء وعود الله لبني إسرائيل تراجع: التثنية ٢٨، ١ ملوك١: ١٩: ١٠، عاموس ٢: ٩ - ١٠، ٣:٢، هوشع ١١: ٤، ١:٨، إرميا ١١: ١٣ - ١٩، ٢٢: ٨و٩.

٩٨ - أصول الصهيونية: ٥٣، والتراث اليهودي: ٦.

٩٩ - اليهودية والصهيونية وإسرائيل: ١١، والأسس الدينية: ٢٩٠.

١٠٠ - اشعياء ٩/ ٦ - ٧، ٣٥: ١ - ١٠.

١٠١ - مزامير ١٣٧: ١ - ٦.

١٠٢ - المسيح (الماشيح): تعني حرفياً الممسوح بالزيت. وكان من عادة اليهود مسح رأس الملك أو الكاهن بالزيت المقدّس قبل تنصيبه: للدلالة على أنّه أصبحت له مكانة خاصّة، أو أنّ الروح الإلهية قد سرت في عروقه، فأصبح مهيّأً لوظيفة تجعل منه ظلّ الله في الأرض. وقد مُسِح شاؤول، وداود وسليمان وغيرهم من أنبياء بني إسرائيل بالزيت. عن ذلك ينظر معجم اللاهوت الكتابي: ٧٤١.

١٠٣ - موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية: ٢٥٣ (مادة ماشيح)، وتمثّل عودة (تموز) في الفكر البابلي القديم فكرة المنتظر اليهودي.

١٠٤ - مقارنة الأديان: ٢١٤/١.

١٠٥ - الموسوعة: ٢٥٣.

١٠٦ - التراث اليهودي والفكر الفرويدي: ٤٤.

١٠٧ - صفة التلمود والزوهار: ٩٧، وإسرائيل في التوراة والإنجيل: ٨٧.

١٠٨ - اشعيا ١١: ٦ - ٩.

١٠٩ - موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية: ٢٥٣.

١١٠ - الألوهية كما يصوّرها العهد القديم: ١٣٦.

Out line of history: 112/292.

١١١ - الكنز المرصود في قواعد التلمود: ٦٤ - ٦٥، واليهودية والصهيونية: ١٤ - ١٦.

١١٢ - مشاريع الاستيطان اليهودي منذ قيام الثورة الفرنسية حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، عالم المعرفة (٧٤): ٥٧ وما بعدها.

١١٣ - مقارنة الأديان: ١/ ٢١٨ - ٢٢١، وصفة التلمود والزوهار: ٩٨ - ١٠١.

١١٤ - أصول الصهيونية... : ٦٣.

١١٥ - اشعيا: ١/٩.

١١٦ - اشعيا: ١٠/ ٢٠ - ٢٢.

١١٧ - خروج: ٣/ ١٤ - ١٦.

١١٨ - العدد: ٨/١٢.

١١٩ - خروج: ٢٦/٢، وسفر تكوين ٢٤/٥٠.

١٢٠ - خروج: ٢/٢٨.

١٢١ - خروج: ١٠/٣٢.

١٢٢ - تكوين: ٦/ ٥ - ٧.

١٢٣ - مزامير: ٧٨/ ٦٥ - ٦٦.

١٢٤ - خروج: ١٢/١٢.

١٢٥ - اليهود: ٧٢، والملل المعاصرة: ١٥، والكتب التاريخية: ١٠٣، والألوهية في العهد القديم: ٣٩٦ - ٣٩٨.

١٢٦ - سفر الجامعة: ٥/ ١٨ - ٢٠.

١٢٧ - سفر الجامعة: ٤/٦.

١٢٨ - مقارنة الأديان: ٢٠٠/١.

١٢٩ - سفر دانيال: ٢/١٢.

١٣٠ - مفصّل العرب واليهود في التاريخ: ٤٢٥، ومقارنة الأديان: ١٩٥/١، والملل المعاصرة: ١٥ - ١٦.

١٣١ - معجم اللاهوت الكتابي: ٧٦١ (مادة ملائكة).

١٣٢ - الأسس التاريخية: ٢٨.

١٣٣ - معجم اللاهوت الكتابي: ٤٦٢.

١٣٤ - يوئيل: ١/ ١٠ - ١١، مزامير: ٦/٩١.

١٣٥ - لاويون: ١٠/١٦.

١٣٦ - صموئيل: ١: ١٦/ ١٤ - ١٥، ٢٣، ١٨/١٠، ١٩/٩.

١٣٧ - الأصول الأولى لأفكار الشرّ والشيطان: ٦٢، والأساطير: ٥٢ - ٥٣.

١٣٨ - قصة الحضارة: ٣٦٨/٢، ومفصّل العرب واليهود في التاريخ: ٤١٤ وما بعدها. ومقدمة في تاريخ الحضارة: ٢/ ٣٠١ - ٣٠٢، والملل المعاصرة: ٦٣ - ٦٤، والأساطير بين المعتقدات القديمة والتوراة: ٣١ وما بعدها، والتوراة الهيروغليفية: ٣٣ - ٣٨.

المصادر والمراجع

١ - القرآن الكريم.

٢ - الكتاب المقدّس (كتب العهد القديم والعهد الجديد)، النسخة البروتستانتية، مترجمة إلى اللغة العربية من اللغات العبرانية والكلدانية واليونانية، دار الكتاب المقدس في العالم العربي، بيروت - لبنان، ١٩٧٦م.

٣ - الكتاب المقدّس (كتب العهد القديم والعهد الجديد) النسخة البروتستانتية، الترجمة العربية الجديدة من اللغات الأصلية مع الكتب اليونانية، الترجمة السبعينية، ط١، إصدار دار الكتاب المقدّس في الشرق الأوسط، نشر جمعية الكتاب المقدّس، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م.

٤ - الكتاب المقدّس (العهد العتيق والعهد الجديد) النسخة الكاثوليكية، الترجمة العربية، دار الشرق (المطبعة الكاثوليكية)، بيروت - لبنان، ١٩٨٣م.

٥ - التوراة السامرية (النص الكامل للتوراة السامرية باللغة العربية مع مقدمة تحليلية ودراسة مقارنة بين التوراة السامرية والتوراة العبرانية، ترجمة الكاهن السامري: أبو الحسن إسحاق الصوري، نشر وتعريف الدكتور أحمد حجازي السقا، ط١، مطبعة دار البيان - القاهرة، نشر دار الأنصار بمصر، ١٩٧٨م.

- **الآداب السامية**، لمحمد عطية الأبراشي، ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م.
- **الادّعاءات الصهيونية والردّ عليها**، لعبد الحميد رشوان، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٧م.
- **الأساطير بين المعتقدات القديمة والتوراة**، للدكتور علي الشوك، ط١، دار الأيّام، لندن، ١٩٨٧م.
- **الاستعمار والصهيونية**، لمحمد مصباح حمدان، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٧م.
- **إسرائيل في الكتاب المقدّس**، لمجموعة من أساتذة اللاهوت، ترجمة حسني خشبة، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٢م.
- **الأسس التاريخية للعقيدة اليهودية**، للدكتور سامي سعيد الأحمد، الجمعية العراقية للتاريخ والآثار، مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٦٩م.
- **الأسس الدينية للحركة الصهيونية**، لفرحان محمود شهاب التميمي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة بغداد، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.
- **الأصول الأولى لأفكار الشرّ والشيطان**، للدكتور سامي سعيد الأحمد، مطبعة جامعة بغداد، بغداد، ١٩٧٠م.
- **أصول الصهيونية في الدين اليهودي**، للدكتور إسماعيل راجي الفاروقي، معهد البحوث والدراسات، القاهرة، ١٩٦٤م.
- **إظهار الحق**، لرحمة الله بن خليل الرحمن الكيرانوي، ط١، مكتبة الرسالة للطباعة، بغداد، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- **الأقلية اليهودية في العراق بين ١٩٢١ - ١٩٥٢**، لخلدون ناجي معروف، ط١، مركز الدراسات الفلسطينية، جامعة بغداد، ١٩٧٥م.
- **الألوهية في العهد القديم والقرآن الكريم**، لفرحان محمود شهاب التميمي، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، ١٩٩٧م.
- **الألوهية كما يصوّرها العهد القديم**، لإلفت محمد جلال، مجلة مركز الدراسات الفلسطينية، جامعة بغداد، مج٢/ ع١٣/ حزيران ١٩٧٣م.
- **الإنسان والأديان**، للدكتور محمد كمال جعفر، ط١، دار الثقافة، قطر، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.
- **بروتوكولات حكماء صهيون**، لعجاج نويهض، ط٢، منشورات فلسطين المحتلة، بيروت، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- **بلاد ما بين النهرين**، للدكتور ليو أونبهايم، تر. سعدي فيضي عبد الرزاق، ط١، سلسلة الكتب المترجمة ١٠٤، دار الحرية، بغداد، ١٩٨١م.
- **بنو إسرائيل في القرآن والسنّة**، للدكتور محمد سيّد طنطاوي، ط١، دار حراء، القاهرة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م.
- **تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين**، لفيليب حتّي، ترجمة جورج حدّاد، دار الثقافة، بيروت، ١٩٥٨م.
- **تاريخ العالم**، للسير جون أ. هامرتن، ترجمة إدارة الترجمة بوزارة المعارف المصرية، ط٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٩م.
- **تاريخ العراق القديم**، لطه باقر، ط٢، شركة التجارة والطباعة، بغداد، ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م.
- **تاريخ العرب قبل الإسلام**، لجواد علي، ط١، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٥٥ - ١٩٥٦.
- **تاريخ فلسطين القديم**، للدكتور سامي سعيد الأحمد، ط١، مركز الدراسات الفلسطينية، سلسلة دراسات فلسطينية، ع١٥، مطبعة علاء، بغداد، ١٩٧٩م.
- **تدوين الكتب المقدّسة (التوراة، الإنجيل، القرآن)**، لحميد عادل يزدين، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة بغداد، بغداد، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- **التراث اليهودي الصهيوني والفكر الفرويدي**،

للدكتور صبري جرجس، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٠م.

- **التلمود، أصله، تسلسله، آدابه**، لمؤلف إسرائيلي مجهول، ترجمة شمعون يوسف مويال، مطبعة العرب، ١٩٠٩م.

- **التلمود تاريخه وتعاليمه**، لظفر الإسلام خان، ط٦، دار النفائس، بيروت - لبنان، ١٤٠٧هـ/١٩٨٥م.

- **التلمود والصهيونية**، للدكتور أسعد رزوق، مركز الأبحاث، سلسلة كتب فلسطينية، القاهرة، ١٩٧٠م.

- **التوراة تاريخها وغاياتها**، لسهيل ديب، ط٦، دار النفائس، بيروت، ١٩٩٦م.

- **التوراة الهيروغليفية**، للدكتور فؤاد حسنين علي، دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ت.

- **حضارة وادي النيل**، لطه باقر، ط٢، شركة التجارة والطباعة، بغداد، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.

- **الرؤية العربية لليهودية**، للدكتور مهنا يوسف حدّاد، ط١، ذات السلاسل، الكويت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

- **الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية**، للدكتور رشاد عبدالله الشامي، سلسلة عالم المعرفة، ع ١٠٢، الكويت، ١٩٨٦م.

- **الشخصية اليهودية عبر التاريخ**، لجودة السعد، ط١، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ١٩٨٥م.

- **صفة التلمود والزوهار في الديانة اليهودية**، للدكتور أحمد سوسة، مجلة مركز الدراسات الفلسطينية، جامعة بغداد، مج٣/ ع١/ ١٩٧٤م.

- **الصهيونية وربيبتها إسرائيل**، لعمر رشدي، ط٢، النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٥م.

- **العدوان الإسرائيلي القديم، والعدوان الصهيوني الحديث على فلسطين وما جاورها**، لمحمد عزّة دروزة، ط١، دار الكلمة، بيروت، ١٩٧٩م.

- **العراق القديم، دراسة لأحواله الاقتصادية والاجتماعية**، لمجموعة من علماء الاتحاد السوفيتي، ترجمة سليم طه التكريتي، ط٢، آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٦م.

- **الفكر الديني الإسرائيلي: أطواره ومذاهبه**، للدكتور حسن ظاظا، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧١م.

- **الفكر السياسي في العراق القديم**، للدكتور عبد الرضا الطعان، ط١، دار الخلود - بيروت، دار الرشيد - بغداد، ١٩٨١م.

- **فلسطين حتى التحرير العربي**، للدكتور سامي سعيد الأحمد، ط١، دار آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٠م.

- **القدس تشكيلٌ جديد للمدينة**، لعبد الرحمن أبو عرفة، ط١، دراسات صامد ٢٦، دار الكرمل، عمّان - الأردن، ١٩٨٦م.

- **قصص الأنبياء**، لمحمد بن جرير الطبري، تقديم مصطفى عبد القادر، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

- **قصة الحضارة**، الشرق الأدنى (مج١/ج١)، للدكتور وول ديورانت، ترجمة محمد بدران، ط٣، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦١م.

- **الكتب التاريخية في العهد القديم**، للدكتور مراد كامل، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٨م.

- **الكنز المرصود في قواعد التلمود**، لأوغست كونت روهلنج، ترجمة يوسف حنّا نصر الله، ط٢، بيروت - لبنان، ١٩٦٨م.

- **كنوز المتحف العراقي**، للدكتور فرج بصمة جي، السلسلة الفنية ١٧، مديرية الآثار العامة، وزارة الإعلام العراقية، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٢م.

- **مدى مشروعية أسانيد السيادة الإسرائيلية في فلسطين**، للدكتور محمد إسماعيل السيد، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٥م.

- **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، للمسعودي، علي بن الحسين، تح. أسعد داغر، ط١، دار الأندلس، بيروت، ١٣٨٥هـ/١٩٦٩م.

- **معجم اللاهوت الكتابي**، جمعيات الكتاب المقدّس في المشرق، ترجمة لجنة خاصّة، ط٢، دار المشرق، بيروت - لبنان، ١٩٨٨م.

- **مفصّل العرب واليهود في التاريخ**، للدكتور أحمد سوسة، ط٥، دار الحرية للطباعة، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م.

- **مقارنة الأديان (اليهودية ج١)**، للدكتور أحمد شلبي، ط٨، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٨م.

- **الملل المعاصرة في الدين اليهودي**، للدكتور إسماعيل راجي الفاروقي، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٨م.

- **موجز تاريخ بابل**، للدكتور مؤيّد سعيد، ط١، دار الحرية، بغداد، ١٩٨٧م.

- **موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية**، للدكتور عبد الوهاب محمد المسيري، وسوسن حسين، مطبعة الأهرام، القاهرة، ١٩٧٤م.
- **نبوخذ نصر الثاني**، لحياة إبراهيم، ط١، دار الحرية، بغداد، ١٩٨٧م.
- **همجية التعاليم الصهيونية**، لبولس حنّا مسعد، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٩م.
- **الوطن اليهودي وعلاقته بالأرض المقدسة**، لموسى حبيب، دار دجلة للطباعة، بغداد، ١٩٤٧م.
- **اليوم الآخر في الديانة اليهودية**، ليسر محمد سعيد مبيض، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة بغداد، بغداد، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
- **اليهود في تاريخ الحضارات الأولى**، لغوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٠م.
- **اليهود والصهيونية وإسرائيل**، للدكتور عبد الوهاب محمد المسيري، ط١، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ١٩٧٥م.
- **اليهودية واليهودية المسيحية**، للدكتور فؤاد حسنين علي، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٨٦م.
- Wurmbrand, Max: The Jewish People 4000 years of survival, First Published, Cassell and company L + London, 1974.

القبائل العربية

في

الخليج العربي

الأستاذ/ جعفر محمد السقاف
مكتب توثيق التراث
حضرموت - اليمن

لقد شاب بلادنا اليمن وسواحل الخليج العربي شيءٌ من التشابه والاختلاط بين قبائلها وأسماء المدن والمناطق، وتقارب العادات، وتقارب الذوق في الموسيقا والغناء، مثل (رقصة الطنبورة والليوه..) إلخ. وإنَّ فنّ الصوت الخليجي مشتقٌ أساسًا من الأغنية الصنعانية[١] وحتّى في اللهجات إلى درجة أن جزم الأستاذ فالح حنظل بأنَّ لهجة قبيلة الحراسيس، وهم بطنٌ من بطون العوامر، متأثّرة بلهجة (الشحر في حضرموت) بالذات[٢].

وكما توجد ديار الشحوح بالإمارات، وهي الممتدة من رأس الخيمة إلى البريمي، يوجد بحضرموت وادي (شحوح) الواسع بقسميه الغربي والشرقي، وبمستوطناته وأراضيه الزراعية الخصبة الواسعة.

وفي هذا البحث سأسلّط الأضواء على القبائل فقط:

معنى القبيلة

يعرّف حمزة لقمان المجتمع القبائلي بأنّه «مجتمعات صغيرة ترتبط بعلاقات القرابة والمصاهرة»[٣]. ومن المعروف أنّ علماء الأنساب والمترجمون للقبائل ورجالها ربطوا اسم القبيلة بالعصبيّة، حيث العصبيّة مأخوذةٌ من كلمة (العصبة) كما جاء في القرآن العظيم: ﴿**ونحن عصبةٌ إنّا إذًا لخاسرون**﴾[٤]. وفسّر الطبرسي معنى العصبة بالجماعة التي يتعصّب بعضها لبعض[٥]. ويرى ابن خلدون أنّها تدلُّ على رابطة النسب والقرابة والولاء والحلف، وعلى ذلك بنى فلسفته السياسية على مراحل العصبية القبلية وعلاقتها بالديانة والملك والدعوة، ناهيك أنّه يرى عدم جدوى الدعوة الدينية دون عصبية قبليّة[٦].

السلم القبلي

يقول الثعالبي: في ترتيب جماعات النّاس

وتدريجها هكذا: «نفر ورهط وأمّه وشرذمة ثمّ قبيل وعصبة وطائفة ثم ثبة وتكة ثم فوج وفرقة ثم حزب وزمرة وزحلة، ثم فئام وجزلة وحزيق وقبص وجبلة وجيل» ويصف قائلاً: «فإذا كانوا بني أبٍ واحدٍ فقبيلة، فإذا كانوا بني أبٍ واحدٍ وأمٍّ واحدة فبنوا الأعيان. فإذا كان أبوهم واحدًا وأمهاتهم شتّى فهم بنو العلاّت. فإذا كانت أمّهم واحدة وآباؤهم شتّى فهم بنو الأخياف». ثمّ يوضّح تدرّج القبيلة هكذا «الشعب أكبر من القبيلة، ثمّ القبيلة، ثمّ العمارة، ثمّ البطن، ثمّ الفخذ، هذا عن الكلبي. وعن غيره الشعب ثمّ القبيلة ثمّ الفصيلة ثمّ العشيرة ثمّ الذريّة ثمّ العترة فالأسرة[٧]. ويرى الماوردي وابن عبد ربه أنّ الوحدات التقليدية للتقسيم بين العرب هكذا:

شعب – قبيلة – عمارة – فخذ – فصيلة – فقد زاد الفصيلة التي هي آخر مرحلة بعد الفخذ عند الثعالبي[٨].

ويرى بعض المستشرقين أنّ هذه التسميات مرنة، وتصنيف الجماعات بموجبها ربّما يتغيّر مع تنامي المسافة في (الزمن)، بمعنى أنّ ما كان مرةً قبيلة ربّما يعدّ بعد زمنٍ أو بعد عدّة أجيالٍ يتحوّل إلى شعب، وكذلك البطن ربّما يصبح قبيلة، وهلمّ جرًّا[٩].

هل القبيلة كتلة عضلية أو كتلة اجتماعية؟

يفسّر العلاّمة الشيخ عبدالله العلايلي في كتاب (مقدّمات لفهم التاريخ العربي) التاريخ العربي على أساس دور القبيلة، وأنّها كتلة عضليّة، وليست اجتماعية، وأنّ العصبية القبليّة هي الأصل: إذ يسبق التضامن القبلي العوامل اللاحقة ومنها الدين. بينما يرى الأستاذ (الدوري) أنّ العصبية القوميّة هي الأصل، وسابقة على العوامل اللاحقة، ومنها الدين. فالعلايلي يرى القبيلة أقوى من الدين: لأنّ آثارها أقوى من كلّ عاملٍ آخر، والدين لم يختمر بعد في نفوس العرب كاختمار القبيلة: لأنّ تربيتهم الدينية شكليّة محضة[١٠]. ويرى كلّ شيءٍ تحكمه القبيلة، فاجتماع السقيفة قبلي. وحروب الردّة قبلية ومعارضة قريش الدعوة قبليّة، وكذا الفتوحات والسياسة المالية والدولة الأموية وحتى الشعوبية، فحروب الردّة صراعٌ بين القبيلتين القحطانيّة والعدنانيّة، وانهيار إسلام الأندلس مراعاة قبليّة عصبيّة بين القيسيّة واليمينيّة، وفسّر كل الحركات مؤامرات قبليّة انقلابية ضدّ الإسلام، بل فسّرَ عصبية قبلية العربي أنّها تعمل حتى ضد أخيه العربي والمسلم[١١].

كما يرى العلايلي ضعف التأثير الديني في الثوابت القبليّة، باستثناء الأسرة الهاشميّة التي «نضج فيها الضمير الديني، حتى زوّدها بحصانة ضدّ الشكّ والقلق»[١٢].

لا يرى العلايلي في كلّ التاريخ العربي إلاّ تاريخ القبليّة والقبيلة باستثناء عصر النبوّة، غير أنّ تفسيرات العلايلي واستنتاجاته الخطيرة هذه ردّ عليها بعض مفكّري العرب، وأنّ القبيلة ليست قوّة عضلية، بل هي كتلة اجتماعية تاريخيّة تتداخل فيها عناصر كثيرة، ومنهم الأستاذ (وليد نويهض) الذي وضع هذه الأسئلة المعلّقة أمامه قائلاً: «لماذا انتصر الإسلام، إذا كان التديّن القبلي ضعيفًا إلى الحدّ الذي قاله..؟؟ ولماذا نجحت أقليّة صغيرة في تفكيك تماسك المعسكر المضاد، وتشتيت تحالفاته القبليّة..؟ ولماذا نجحت القوّة المسلمة بعد رحيل المكلّف بالدعوة بانتصارها على معارضة الردّة..؟»[١٣].

والآن ننطلق في رحلتنا مع القبائل العربية في الإمارات العربية المتحدة...

اليمن والإمارات العربية المتحدة

ساحل عُمان شريطٌ ساحليّ يقع في شمال شرق عمان، ويُسمّى (عمان المتصالحة)، ثمّ ساحل الإمارات المتصالحة ومناطق قراصنة الخليج، كان جزءًا من عمان، وانفصل عنها قبل نحو ٢٠٠ سنة،

ونال استقلاله أخيرًا تحت اسم الإمارات العربية المتحدة حاليًا. هذا الشريط كان منذ فجر التاريخ من ثغور عمان البحرية، وكانت عمان ولاية أو مخلافًا تابعًا لليمن الطبيعية، وحدودها ما بين خليج العرب من الشرق وبحر العرب من الجنوب، والبحر الأحمر من الغرب، وبادية الشام والعراق من الشمال، وتضمّ كلّ جزيرة العرب. قال هذا المؤرّخون قبل الهمداني وبعده، وإنّ أوّل أمير عليها هو (عمان بن قحطان) نيابةً عن أخيه الملك (يعرب بن قحطان)، الذي كان ملكًا على جميع الجزيرة العربية في ظلّ الدولة القحطانية، التي قضت على العمالقة بجزيرة العرب[١٤]. ويقول باوزير: «ذكر ابن خلدون أنّها سميت باسم عمان ابن قحطان أوّل من نزلها من العرب في عهد أخيه يعرب بن قحطان، ونقل صاحب (تحفة الأعيان) أنّ قبيلة الأزد اليمنية، التي هاجرت إلى عمان بعد حادثة سيل العرم وتهدّم سد مأرب، هي التي أطلقت عليه هذا الاسم (عمان) باسم وادي بالقرب من (مأرب) يدعى عمان، كما تحدّث عن وقوع حوادث حربية بين رجال الأزد المهاجرين من اليمن وبين الفرس الذين كانوا يحتلون عمان. وتغلب العرب في نهايتها على الفرس وأجلوهم عن البلاد، ثمّ لحقت بعمان قبائل عربية أخرى من بني سعد وعبد القيس وتميم وغيرهم، وقد خضع هذا الجزء من بلاد العرب قبل ذلك لحكومة التبابعه في اليمن، الذين امتدّ سلطانهم على كثيرٍ من أقطار الجزيرة العربية»[١٥].

كما أنّ تواريخ عُمان تقول إنّ عمان قسمٌ من اليمن، وأنّ أسرة عمان الحاكمة حاليًا تنتمي في أصولها إلى الأزد، وأنّ الحضارة اليمنية هي حضارة عمان القديمة[١٦]، ومنهم السالمي في كتابه (تحفة الأعيان)، وأنّ عُمان كانت قبل أن يحكمها (عمان) كولاية تابعة لليمن.. يحكمها أوّلاً (عاد الأولى) ثمّ (عاد الثانية)، ثمّ العمالقة، ثمّ جاءها العرب اليمنيون بقيادة عمان وأخرجوهم، ومنذ ذلك التاريخ أصبحت ولاية يمانيّة[١٧].

القبائل العربية في الخليج

بدأت هجرة القبائل اليمنيّة إلى عُمان في القرن التاسع قبل الميلاد، واستمرت عشرة قرون، وظلّت عمان للقحطانيين اليمنيين، لا ينازعهم فيها أحد حتّى القرنين الرابع والخامس بعد الميلاد حيث وصلها العدنانيّون. كما أنّ القبائل القحطانيّة اليمنيّة تنتمي إلى (الهناوية) المتأثّرة بالمذهب الإباضي، كما تنتمي القبائل العدنانيّة إلى (الغافريّة) المتأثّرة بمذهب السنّة.

والحقيقة أنّ البناء القبلي كثير التعقيد في الخليج، وحتى وقتٍ قريب كانت السيطرة لقبيلتين هما (القواسم) في الشمال، و(بنوياس) في الجنوب. ولم يدينا لآل (بوسعيد) بعمان، والقواسم أشدّ من بني ياس. بل أصبحت كلمة قواسم كلمة فضفاضة، لكنّ توزيعهم بعمان بلغ نحو ٢٠٠٠ قبيلة كبرى وعدد من قبائل صغرى. كما أنّ قبيلة (بني ياس) تنقسم إلى ١٣ مجموعة، أو أكثر، موزّعة بين (دبي وأبوظبي) و(المزاريع) قسم منهم. ومنهم (السباسب) في دبي ورأس الخيمة. ومنهم (آل بوحمير) بواحة البريمي، ومنهم (آل بومهير) و(الهواميل) و(القمزان) و(المحاربة) و(الرويشات) و(المراد).. إلخ.

أمّا المناصير، نقيض (بني ياس)، فهم (وحدة بدوية)، كانوا يرعون الإبل، ومنهم (آل بومندور) و(آل بورحمة) و(آل بوشعر)، و(تدّعي كلٌّ من السعودية وأبوظبي ولاءهم لها، وعرفوا بمبادئهم وشجاعة رأيهم، حيث يرون «أنّ أحسن الحكومات بلا حكومة»، ولكن ظهر ميلهم الشديد إلى (أبوظبي) حيث الرخاء والتقدير لهم.

وقبائل البريمي (بني ياس والمناصير)، كما أنّ (نعيم) أكبر قبائل البريمي، وهما قسمان (آل

بوشمس) و(آل بوخريبان)، وهناك (العوامر) قبيلة كبيرة مثل (نعيم) ترعى رمال (الختم)، ولها علاقة بالمناهيل والرواشد على جنوب المنطقة، وفي البريمي أيضًا (آل غفار) و(آل بوكعب) وهناك (البلوش)، لكنّهم ينظرون إليهم كأنَّهم خوارج أجانب: لأنّهم أفقر عنصرٍ بين السكّان. وقبائل أبوظبي ست عشرة قبيلة وهم (الأحباب)، (العلي)، (العوامر)، (البدوات)، (الدهانمه)، (الذبابت)، (الظواهر)، (المناصير)، (المسافرة)، (المزاريع)، (النعيم)، (الخواطر)، (نجاوات)، (النقيبين)، (القواسم)، (بني قتيب)، وكان مجموعهم في عام ١٩٠٠م ١٧٧٥٠ نسمة[١٨].

وجاء في كتاب (دليل الخليج) أنَّ «آل نعيم بعمان أقسام»، وكلّ آل نعيم بعمان سواء البدو أو المستعربون ينتمون لقسمٍ أو قسمين، لكن من القبائل الأساسية قبيلتان هما (آل بوخريبان) و(آل بوشمس)، وتقسم إلى أقسام أخرى، لكن يقال إنّ: (بوخريبان) أصل واحد هم الخزرج. بينما ينحدر (بنو شامس) من (الأوس). وقال أيضًا إنَّ قبيلة (بنو شامس) سنيّون شافعيّون، ونصّ أيضًا على أنَّ قبيلة (بنو شامس) من قبيلة (كليب)، وأنَّ بالشارقة (آل بو شميس) من قبيلة (النعيم)[١٩].

ومنطقة (جعلان صور) هم من قبائل اليمن، مثل ذلك أهل الشحوح، وهم من ذرية مالك بن فهم الأزدي، الذي حرّر عُمان من الفرس في أوّل تاريخ الميلاد. ومن أهم قبائل عُمان (بنو ريام) الذين يقطنون الجبل الأخضر، ورئيسهم القبلي حاليًّا (سليمان بن حمير) الملقّب بشيخ الجبل الأخضر، ويرجعون في النسب إلى (مهره بن حيدان) من قضاعة، كما هو مذكورٌ في رعاية الأحساب والأنساب. وقبائل آل سعد المتفرقة في ساحل عُمان والباطن ينتمون إلى (آل سعد بن منصور بن بكربن هوازن) قبيلة بني (أبو علي)، وتتفرع هذه القبيلة إلى عدّة فروعٍ في عمان الداخلي والساحلي ومنها (صور).

وفي عُمان قبيلة (آل وهيبة النزاريون نسبًا)، وفيهم بطون يمانية، وقبيلة (بني رواحة) العبسيّة النسب التي ينتمي إليها شاعر عُمان الكبير (ناصر ابن عديم الرواحي). وفي عُمان قبيلة (آل الحارث ابن كعب الأزدي اليماني)، ويتفرّعون إلى فروع كثيرة في عُمان. ثمَّ قبيلة (الحجريين)، وهم قوم الحجر بن عمرو بن عامر بن ماء السماء القبيلة اليمانية المشهورة في التاريخ، وقبيلة (الهشيم) في الجولان، وهم أصلاً نزاريُّون، وقبيلة الرحبيين من همدان اليمانية. وقبيلة بني عامر، الذين يرجع نسبهم إلى لؤي بن غالب القرشي، وفيها أيضًا قبيلة (بني هناء بن مالك بن فهم)، وهو الملك اليماني الأزدي الذي فتح عُمان واسترجعها من الفرس وأعادها إلى العرب مرّةً ثانية. ولمّا انتهت مدّة حكم الملك فهم وولده هناء بن مالك انتقل الملك إلى بني (الجلندي) و(آل بني معوله بن شمس)، وتبادلوا الحكم، حتى جاء الإسلام وهذه الدولة في شبابها، وكان (جيفي وعبد ابنا الجلندي ملكي عُمان) وإليهما كتب النبي محمد ﷺ ودعاهم إلى الإسلام. وقبل ذلك الملك عزّ بن معوله بن شمس، الذي امتدَّ سلطانه إلى اليمامة ونجد.

هذا وكانت الدولة الثالثة هي دولة (اليحمد) وهم آل يحمد بن حمّة إلخ.

أمّا الدولة الرابعة فهي لبني (نبهان اليمنية)، التي امتدّ حكمها إلى كلّ عُمان. ثمَّ جاءت دولة (اليعربية) في عام ١٠٤٤م[٢٠].

وبعد فهذه هي الحلقة الأولى، عن القبائل العربية في بلدان الخليج، قدمتها إجمالاً وأرجو أن تسمح الظروف بتفصيلها في بحوث أخرى مزوّدة بالقوائم وغيرها. نسأله تعالى العون والتوفيق إنّه سميع الدعاء. ●

الحواشي

١ – جذور الأغنية اليمنية في أعماق الخليج: ٧، ٩، ١٠، ١٩٢. ووحدة التراث والأدب لليمن ودول الخليج العربي: ١٢٠، ١٢١.

٢ – معجم الألفاظ العامية في دولة الإمارات العربية المتحدة: ٣٠، ١٦٠.

٣ – تاريخ القبائل اليمنية: ٩.

٤ – سورة يوسف: ١٤.

٥ – مجمع البيان، تفسير القرآن: ٤/١٥.

٦ – نظرية العصبية عند ابن خلدون وابن الأزرق، مجلة (الأصالة) رقم ١٣/ ١٢٣، ١٢٤.

٧ – فقه اللغة وسرّ العربية: ٣٢٦ – ٣٢٨.

٨ – الأحكام السلطانية: ٢٠٤، ٢٠٥.

٩ – الأنظمة القبلية والتركيب الاجتماعي في اليمن: المجلة الهندية لعلوم السياسة، مج٤٠/ ٣/ ٣٨٠ – ٣٩٤.

١٠ – مقدمات لفهم التاريخ العربي: ٣٣ – ٣٥.

١١ – المصدر السابق: ٣٧.

١٢ – المصدر السابق: ٧٢.

١٣ – القبلية والتاريخ، صحيفة الحياة اليومية رقم (١٢٠٥٠)، فبراير ١٩٩٦، ص ١٦.

١٤ – مجلة (الحكمة اليمانية)، عدد ١٠٤/ ٢٧ – ٢٩.

١٥ – معالم تاريخ الجزيرة العربية: ١٦٣ – ١٦٤.

١٦ – مجلة الحكمة: عدد ١٠٤/٣٤.

١٧ – مجلة الحكمة: عدد ١٠٤/٣٥.

١٨ – حوض الخليج العربي: ج٢.

١٩ – دليل الخليج العربي: ٥/ ١٧١٥، ١٧١٦، ١٧١٨. وانظر أسماء القبائل في قوائم الكتاب المذكور.

٢٠ – مجلة الحكمة: ١٠٤/ ٣٧ – ٣٨.

المصادر والمراجع

– **الأحكام السلطانية**، للماوردي، مصر، ١٩٦٢م.

– **الأنظمة القبلية والتركيب الاجتماعي في اليمن**، لهانز كروزر، ترجمة سلطان ناجي، المجلة الهندية للعلوم السياسية، مج٤٠/ ع٣/ ديسمبر ١٩٧٩م.

– **تاريخ القبائل اليمنية**، لحمزة لقمان، ط١، دار الكلمة، صنعاء، ١٩٨٥م.

– **تعقيبات على ملاحظات بامطرف على الهمداني**، لأحمد شريف، مجلة الحكمة اليمانية، عدد ١٠٤/ مارس ١٩٨٣م.

– **جذور الأغنية اليمنية في أعماق الخليج**، للقاسمي، وغانم، ط٢، ١٩٩٣م.

– **حوض الخليج العربي**، للدكتور محمد متولي، ط٢، ١٩٧٧م.

– **دليل الخليج العربي**، ل. ج. ج. لوريمر، واستراثمارتن رندي، ط قطر، ١٩٠٨م.

– **فقه اللغة وسرّ العربية**، للثعالبي، المطبعة الرحمانية، مصر، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م.

– **القبلية والتاريخ**، لوليد نويهض، صحيفة الحياة، رقم ١٢٠٥٠/ ٢١/ ٢/ ١٩٩٦م.

– **مجمع البيان**، للطبرسي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦١م.

– **معالم تاريخ الجزيرة العربية**، لسعيد باوزير، ط٢، ١٣٨٥هـ.

– **معجم الألفاظ العاميّة في دولة الإمارات العربية المتحدة**، لفالح حنظل، وزارة الإعلام، الإمارات العربية المتحدة.

– **مقدمات لفهم التاريخ العربي**، لعبدالله العلايلي، دار الجديد، بيروت.

– **نظرية العصبية عند ابن خلدون وابن الأزرق**، للحسن السايح، مجلة الأصالة، وزارة التعليم الأهلي، الجزائر، ع١٣/ س٣/ ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

– **وحدة التراث والأدب لليمن ودول الخليج**، لمجموعة باحثين، ط١، ١٩٩٦.

المؤلّفات العربية في الخيل

الأستاذ الدكتور/ حاتم صالح الضامن
العـراق

مقدمة

اهتمَّ العرب قبل الإسلام كثيرًا بالخيل ؛ لما لها في حياتهم من أثر كبير ، وجعلوها بمنزلة الولد ومكانته.

وجاء الإسلام فحثَّ على الاهتمام بها ، وأقسم الله سبحانه وتعالى بها في سورة العاديات ، فقال:

﴿والعاديات ضَبْحًا فالمُوريات قَدْحًا فالمُغيرات صُبْحًا فأثَرْنَ به نَقْعًا فوَسَطْنَ بِه جَمْعًا﴾[1].

وجاءت لفظة (الخيل) في خمس سورٍ من الذكر الحكيم ، هي:

آل عمران : الآية ١٤ - الأنفال : الآية ٦٠ - الإسراء : الآية ٦٤ - النمل : الآية ٨ - الحشر : الآية٦.

وأوصى الرسول الكريم ﷺ بتكريمها والحفاظ عليها، ونهى عن امتهانها، وجعل لها سهمًا في الغنائم، ورفع عنها الزكاة، وحثَّ على ارتباطها: لأنَّ الخير والبركة فيها.

قال ﷺ : (الخيلُ معقودٌ بنواصيها الخير إلى يوم القيامة: الأجر والغنيمة)[2].

وقال أيضًا : (البركة في ثلاث: في الفرس والمرأة والدار)[3].

لكلِّ هذا كانت الخيل محبّبةً إلى النفوس، وكانت وسيلةً للجهاد ونشر الإسلام والذبّ عن الحمى.

ولقد ازداد الاعتناء بها فكثرت المؤلّفات فيها واهتمّت بخَلْقها وصفاتها وأمراضها وأنسابها وأسمائها وفرسانها، ولكنَّ كثيرًا من هذه المؤلّفات قد فُقِدت فمن المؤلّفين الذين لم تصل كتبهم عن الخيل إلينا:

- إبراهيم بن محمد بن سعدان.
- أحمد بن حاتم أبو نصر.
- أحمد بن أبي طاهر.
- البرقي أحمد بن أبي عبدالله الكوفي.
- التّوزي عبد الله بن محمد.

- أبو ثروان العكلي.
- الخطيب البغدادي.
- خلف الأحمر.
- الرياشي أبو الفضل العبّاس بن الفرج.
- الريحاني علي بن عبيدة.
- الزجاج أبو إسحاق إبراهيم بن السري.
- سليمان بن بنين النحوي.
- العتابي الشاعر.
- العتبي محمد بن عبدالله.
- العراقي أحمد بن عبد الرحيم.
- أبو عكرمة الضبي.
- أبو عمرو الشيباني.
- عمرو بن كركرة.
- القاسم بن محمد الأنباري.
- القالي أبو علي.
- ابن قتيبة عبد الله بن مسلم.
- قطرب محمد بن المستنير.
- الكرنبائي هشام بن إبراهيم.
- أبو محلم البغدادي.
- محمد بن حبيب.
- محمد بن الحسن أبو عبدالله مولى بني شيبان.
- المدائني علي بن محمد.
- ابن المستوفي المبارك بن أحمد.
- النضر بن شميل.
- الوشاء محمد بن أحمد.
- اليزيدي أبو محمد.

أمّا الكتب التي وصلت إلينا فهي مرتّبة ترتيباً زمنياً:

- نسب الخيل في الجاهلية والإسلام وأخبارها: لابن الكلبي (ت ٢٠٦هـ).
- الخيل: لأبي عبيدة (ت ٢١٠هـ).
- الخيل: للأصمعي (ت ٢١٦هـ).
- أسماء خيل العرب وفرسانها: لابن الأعرابي (ت ٢٣١هـ).
- أسماء خيل العرب وأنسابها وذكر فرسانها: للأسود الغندجاني (ت بعد ٤٣٠هـ).
- كتاب الخيل: لابن أخي حزام، الختلي المتوفى سنة ٢٥١هـ.
- أرجوزة في صفات الخيل وألوانها وما يحمد منها وما يُذمّ: لعبد الله بن حمزة (ت ٦١٤هـ)، شرحها ابنه أحمد بن عبدالله.
- الاحتفال في استيفاء ما للخيل من الأحوال: لمحمد بن رضوان الوادي آشي (ـ ٦٥٧هـ) مخطوط.
- الحلبة في أسماء الخيل المشهورة في الجاهلية والإسلام: للصاحبي التاجي (ت بعد ٦٧٧هـ).
- المغني في البيطرة: للملك الأشرف عمر بن يوسف (ت ٦٩٦هـ)، مخطوط).
- فضل الخيل: للدمياطي (ت ٧٠٥هـ).
- البيطرة: للصاحب تاج الدين محمد بن محمد (ت ٧٠٧هـ)، مخطوط.
- الأقوال الكافية والفصول الشافية: لعلي بن داود الرسولي الغسّاني (ت ٧٦٤هـ).
- مطلع اليمن والإقبال في انتقاء كتاب الاحتفال: لابن جُزّي الغرناطي (ق٨هـ).

- قطر السيل في أمر الخيل: للبُلْقيني (ت ٨٠٥هـ)، مخطوط.

- مجرى السوابق: لابن حجّة الحموي (ت٨٣٧هـ).

- جرّ الذيل في علم الخيل: للسيوطي (ت٩١١هـ).

- فوائد النيل بفضائل الخيل: للطبري المكّي علي ابن عبد القادر (ت ١٠٧٠هـ)، مخطوط.

- رشحات المداد فيما يتعلّق بالصافنات الجياد: للبخشي (ت ١٠٩٨هـ).

- إسبال الذيل في ذكر جياد الخيل: لنجم الدين الرملي (ق ١١هـ)، مخطوط.

وثمة كتب وصلت إلينا أسماؤها(٥)، لكننا لم نقف عليها، نوردها مرتبة زمنياً:

- كتاب خلق الخيل، للأصبهاني، الحسن بن عبد الله، المتوفى ٢١٠هـ.

- كتاب خلق الفرس، لابن الأعرابي (ـ ٢٣١هـ).

- كتاب الخيل، للباهلي، أحمد بن حاتم (ـ ٢٣١هـ).

- أخبار الخيل، لابن المديني (ـ ٢٣٤هـ).

- كتاب خلق الفرس، لابن أبي ثابت (ـ نحو ٢٥٠ هـ).

- كتاب الخيل، للرياشي، (ـ ٢٥٧هـ).

- منهاج الفكر في الخيل، للوراق (ـ ٣٨١هـ).

- كتاب خلق الفرس، للزجاجي، يوسف بن عبد الله (ـ ٤١٥هـ).

- خطب الخيل، لأبي العلاء المعري (ـ ٤٤٩هـ).

- فضل الخيل وما فيها من الخير والنيل، لأبي زرعة العراقي (ـ ٨٢٦هـ).

- سيب السيل في وصف الخيل، للقرافي نور الدين (ـ ٩٤٠هـ).

- تحفة العبيد في الخيل والرماية والصيد، لإبراهيم السباهي (بعد ٩٥٩هـ).

- المقبول في حال الخيول (بالتركية)، لقاضي زاده (ـ بعد ١٠٤٩هـ).

- حال الخيول، للقاضي الرومي محمد رشدي (ـ ١٢٧٧هـ).

- كتاب الخيل، للقاضي أحمد بن محمد الزيدي اليمني (ـ ؟)

وسيأتي وصف الكتب المطبوعة وعددها أربعة عشر كتاباً(٥).

ولا بدَّ من الإشارة إلى ما أفرده العلماء من الأبواب والفصول التي تخصُّ الخيل في كتبهم، ومن هؤلاء:

- ابن هشام الحميري (ت ٢١٣هـ) في كتابه: السيرة النبوية.

- أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) في كتابه: الغريب المصنَّف.

- محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) في كتابه: المنمق.

- الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) في كتابه: الحيوان.

- ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) في كتبه: أدب الكاتب، وعيون الأخبار، والمعاني الكبير.

- كراع النمل الهُنائي (ت ٣١٠هـ) في كتابه: المنتخب من غريب كلام العرب.

- ابن عبد ربه (ت ٣٢٨هـ) في كتابه: العقد الفريد.

- أبو علي القالي (ت ٣٥٦هـ) في كتابه: النوادر.

- ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) في كتابه: شرح مقصورة ابن دريد.

- أبو هلال العسكري (ت بعد ٣٩٥هـ) في كتابيه: التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، وديوان المعاني.

- الشمشاطي (ق ٤هـ) في كتابه: الأنوار ومحاسن الأشعار.
- الإسكافي (ت ٤٢٠هـ) في كتابه: مبادئ اللغة.
- الراغب الأصبهاني (ت نحو ٤٢٥هـ) في كتابه: محاضرات الأدباء.
- الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) في كتابه: فقه اللغة.
- الحصري القيرواني (ت ٤٥٣هـ) في كتابه: زهر الآداب.
- ابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦) في كتابه: العمدة.
- ابن سيده (ت ٤٥٨هـ) في كتابه: المخصّص.
- الربعي (ت ٤٨٠هـ) في كتابه: نظام الغريب.
- ابن الأجدابي (ق ٥هـ) في كتابه: كفاية المتحفّظ.
- ابن السيّد البطليوسي (ت ٥٢١هـ) في كتابه: الاقتضاب.
- الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في كتابه: ربيع الأبرار.
- ابن شاهمردان (ت نحو ٦٠٠هـ) في كتابه: حدائق الأدب.
- ابن سعيد الأندلسي (ت ٦٨٥هـ) في كتابه: نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب.
- النويري (ت ٧٣٣هـ) في كتابه: نهاية الأرب.
- ابن جماعة الحموي (ت ٧٣٣هـ) في كتابه: مستند الأجناد في آلات الجهاد.
- المزي (ت ٧٤٢هـ) في كتابه: تهذيب الكمال في أسماء الرجال.
- ابن نباتة (ت ٧٦٨هـ) في رسائله.
- ابن حبيب الحلبي (ت ٧٧٩هـ) في كتابه: نسيم الصبا.
- الدميري (ت ٨٠٨هـ) في كتابه: حياة الحيوان.
- الغزولي (ت ٨١٥هـ) في كتابه: مطالع البدور في منازل السرور.
- القلقشندي (ت ٨٢١هـ) في كتابه: صبح الأعشى.
- الأبشيهي (ت ٨٥٠هـ) في كتابه: المستطرف في كلّ فنٍّ مستظرف.
- محمد بن الطيب الفاسي (ت ١١٧٠هـ) في كتابه: تحرير الرواية في تقرير الكفاية.

كتب الخيل المطبوعة

رغبة في إطلاع الباحثين على هذه الكتب فقد ارتأينا بيان محتوياتها ومناهجها ورتّبناها ترتيبًا تاريخيًّا.

الكتاب الأوّل

(نسب الخيل في الجاهلية والإسلام وأخبارها):

مؤلّف الكتاب ابن الكلبي، هشام بن محمد بن السائب المتوفّى سنة ٢٠٤هـ، وقيل ٢٠٦هـ.

بدأ المؤلّف كتابه بمقدمة بيّن فيها أهمية الخيل عند العرب والمسلمين من خلال ما ورد فيها في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

ثمّ انتقل إلى ذكر قسمٍ من خيل قريش، وخيل غني بن أعصر، وخيل بني سليم، وخيل بني أسد، وخيل بني تميم، وخيل بني تغلب، وخيل قيس عيلان، وخيل بني سلول... وما قيل فيها من الأشعار والأرجاز.

وختم كتابه بقوله: «وهذه تسمية فحول العرب وجيادها، والمعروف المنسوب منها في الجاهلية والإسلام، وما شُهرَ باسمٍ أو نسب من ذكورها وإناثها...». ثمّ ذكر أسماء ١٥٥ فَرَس.

طُبعَ هذا الكتاب أوّل مرّة بتحقيق دلافيدا سنة ١٩٢٨ مع كتاب ابن الأعرابي، الذي سيأتي الحديث عنه. وأعاد نشره أحمد زكي باشا بالقاهرة سنة ١٩٤٦، فأدخل فيه نصوصًا كثيرة ليست منه. ثمّ أعاد نشره الدكتوران نوري حمودي القيسي

وحاتم صالح الضامن ببغداد سنة ١٩٨٥، وصدرت طبعة ثانية ببيروت سنة ١٩٨٧م مع كتاب ابن الأعرابي بعنوان (كتابان في الخيل).

الكتاب الثاني

(الخيل): ألّفه أبو عبيدة معمر بن المثنّى، المتوفّى نحو سنة ٢١٠هـ.

سار أبو عبيدة في تأليف كتابه على منهج الموضوعات، فهو يضع عنوانًا للموضوع، ويتحدّث عنه مستشهدًا بالأشعار، ومن هذه الموضوعات: صيانة العرب للخيل، وإيثارهم لها، وأشعارهم في ذلك، والأمر بارتباطها، وما ورد في فضلها من الأحاديث والآثار، وما قالته عرب الجاهلية من الأشعار في اتّخاذ الخيل، وأسماء خلق الفرس. وممّا يوصف من أمر الخيل وفحولها وإناثها، ودعاء الخيل، وعيوب خلقتها، وعيوبها الحادثة، وما يُستدلُّ به على جودة الفرس وجودة خلقه، وعتق الفرس، وصفة ما يخالف الذكر فيه الأنثى، وأسماء الخيل، وما تستحب العرب في الخيل، وألوان الخيل، وشية الفرس، وأسماء الدوائر التي تكون في الخيل، ومشي الخيل، وعيوبها في جريها، ونشاطها، وصهيلها، وما قالت العرب في أشعارها من صفة الخيل.

طُبعَ هذا الكتاب أوّل مرّة في حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٥٨هـ، وأُعيد طبعه بالهند سنة ١٤٠٢هـ. ونشره في القاهرة د. محمد عبد القادر أحمد.

وقد انتهينا من تحقيقه وهو تحت الطبع.

الكتاب الثالث

(الخيل) : ألّفه أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي، المتوفّى سنة ٢١٦هـ.

سار فيه الأصمعي على نهج أبي عبيدة، وهو أقلّ مادة من الكتابين السابقين، وكان كثير الاهتمام بتفسير الألفاظ.

وتحدّث المؤلّف عن نتاج الخيل وحملها، وأسنانها، وحوافرها، وصفة عنقها، وما يكره من الخيل، وعيوبها، وصفة مشيها وعَدْوِها، وألوان الخيل، وشياتها، والخيل المشهورة في القبائل العربية كغني وباهلة وتغلب وغيرها مستشهدًا بالأشعار والأرجاز.

طُبعَ الكتابُ أوّل مرّة بعناية هفنر في ڤيينا سنة ١٨٩٥، ثمَّ أعاد نشره د. نوري حمودي القيسي ببغداد سنة ١٩٦٩م.

الكتاب الرابع

(أسماء خيل العرب وفرسانها):

ألّفه ابن الأعرابي، أبو عبدالله محمد بن زياد المتوفّى سنة ٢٣١هـ.

بدأ ابن الأعرابي كتابه بالحديث عن تسخير الإنسان الخيل، وأصل خيل العرب، ثمَّ أتبعه بالحديث عن خيل القبائل العربية، ورتّبها كما يأتي:

خيل بني هاشم، وخيل قريش، وخيل الأنصار، وخيل بني أسد، وخيل بني ضبة، وخيل سعد بن زيد مناة بن تميم، وخيل عمرو بن تميم، وخيل بني حنظلة، وخيل باهلة، وخيل غنيّ بن أعصر، وخيل غطفان بن سعد، وخيل بني سليم، وخيل هوازن، وخيل ربيعة بن نزار، وبني ضُبيعة بن نزار، وخيل عنزة بن أسد، وخيل عبد القيس بن أفصى، وخيل النمر بن قاسط، وخيل بني وائل، وبني شيبان، وبني قيس بن ثعلبة، وبني ذُهل بن ثعلبة، وخيل عجل بن لُجيم، وإياد بن نزار، وخيل اليمن، وخيل همدان.

وكان يذكر اسم القبيلة أحيانًا، ثمَّ يذكر البطون التي تفرّعت عنها وخيولها. ويذكر اسم الفارس واسم فرسه، وكثيرًا ما يستطرد، فيذكر قسمًا من أخبارها، وما قيل فيها من شعر.

وفي الكتاب إشارات كثيرة إلى أيّام العرب وبلاء هذه الأفراس فيها.

نُشر الكتاب أوّل مرّة سنة ١٩٢٨م بتحقيق دلافيدا، ثمَّ نشره د. محمد عبد القادر أحمد في القاهرة سنة ١٩٨٤م، ثمَّ نشره الدكتوران نوري القيسي وحاتم الضامن ببغداد عام ١٩٨٥م، وأعادا نشره مع كتاب ابن الكلبي سنة ١٩٨٧م ببيروت، بعنوان (كتابان في الخيل).

الكتاب الخامس

(أسماء خيل العرب وأنسابها وذكر فرسانها):

ألّفه الأسود الغندجاني، أبو محمد، الحسن بن أحمد الأعرابي، المتوفّى بعد ٤٣٠هـ.

جعل المؤلّف كتابه معجمًا لأفراس العرب ورتّبها على حروف المعجم، ولم يلتزم بالحرف الثاني، فقد يأتي (الأغرّ) قبل (الأحوى) في باب الهمزة، و(الدهماء) قبل (دُباس) في باب الذال، و(الشوهاء) قبل (شاغر) في باب الشين.

فالكتاب إذًا معجم بأسماء خيل العرب وأنسابها وفرسانها في الجاهلية والإسلام مقرونةً بما يتصل بكثير منها من أخبار، وما شهدته من معارك وأيّام، وما قيل فيها من أشعار، تؤكّد شدّة التعاطف وعمق الروابط بين الأفراس وفرسانها.

وفي الكتاب تصحيحات علمية، قدّمها المؤلّف في كتابه، تؤكّد ما عُرف به من دقّةٍ وسداد معرفة، ومرجعه فيما يرويه هو شيخه أبو الندى.

حقّقه الدكتور محمد علي سلطاني بدمشق سنة ١٩٨٢م.

ونقد هذه النشرة محمد أحمد الدالي في مجلة معهد المخطوطات عام ١٩٨٥م، ثمَّ نشر المهندس حاتم غنيم ملاحظات وتعليقات على كتاب الغندجاني في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ع٣٢ سنة ١٩٨٧، وأتبعه في العدد ٣٣ بما فات الغندجاني من أسماء الخيل.

الكتاب السادس

(شرح أرجوزة في صفات الخيل وألوانها وما يُحمد منها وما يُذمّ):

الأرجوزة لعبدالله بن حمزة، المتوفّى سنة ٦١٤هـ، والشرح لابنه أحمد بن عبدالله بن حمزة.

شرح الابن منهجه في شرح الأرجوزة في مقدمة كتابه، قال: «فأقول وباللّه التوفيق: قد رتّبت هذا الشرح على أربعة فصول:

الفصل الأوّل : فيما رواه أهل التاريخ عن ابتداء خلقها، ولمن ذُللت، ومَنْ أحبّها من الأنبياء عليهم السلام وقَرَّبَها.

الفصل الثاني : في الآيات المنزلة فيها، والأخبار الواردة، وثواب أهلها، وما يتعلّق بها من الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية بحسب الإمكان.

الفصل الثالث : في رياضتها، وأحكام لجمها، وتربيتها، وما ينبغي أنْ يُفْعَلَ في ذلك مع اختلاف طبائعها؛ لأنَّ فيها الحديدَ والبليدَ، والطيّبَ والشديدَ، والشامخَ والخاضع، والقارحَ والراضع.

الفصل الرابع : في تفسير الأرجوزة بيتًا بيتًا، وكلمةً كلمة، حسبما تدعو إليه الحاجة، ويحتاج فيه إلى التبيين وتبلُغُهُ المعرفة.

وفي هذا الشرح كثيرٌ من الأشعار والأرجاز.

طُبعَ الكتاب في الجمهورية العربية اليمنية سنة ١٩٧٩م، وأشرفت وزارة الإعلام والثقافة بصنعاء على طبعه.

الكتاب السابع

(الحلبة في أسماء الخيل المشهورة في الجاهلية والإسلام):

ألّفه الصاحبي التاجي، محمد بن علي بن كامل، الذي كان حيًّا سنة ٦٧٧هـ.

والصّاحبي التّاجي نسبةً إلى الصاحب تاج الدين محمد بن محمد، المتوفّى سنة ٧٠٧هـ، الذي كان مولعًا بالخيل، وألّف كتابًا في البيطرة في مجلّدين وصلا إلينا.

ويقع هذا الكتاب في مقدمة قصيرة، شرحَ فيها المؤلّف أسباب تأليفه هذا الكتاب؛ ليقدّمه إلى الصاحب تاج الدين، وأثنى كثيرًا على تاج الدين وأبيه وجدّه، ثمَّ رسم لنا بعد ذلك منهجه فقال: «رأيت أنْ أجمعَ قطعةً من أسماء الخيل المشهورة في الجاهلية والإسلام برسم المذاكرة، ورتّبتها على حروف المعجم، ملتقطة من دواوين اللغة وكتب الأمالي والأشعار، وسمّيتها بالحَلْبَة، وفيها ثمانية أفراس من خيل سيِّدنا محمد ﷺ، ذُكِرت في حروفها».

ثمَّ ذكر بعد هذه المقدمة أسماء الأفراس على حروف المعجم، وعددها سبعة وأربعون ومئتان.

نشره الدكتور عبدالله الجبّوري بالرياض سنة ١٩٨١م على النسخة الناقصة، ثمَّ أعاد نشره الدكتور حاتم صالح الضامن ببغداد سنة ١٩٨٣م، وألحقه بفائت الحلبة في السنة نفسها في مجلة المجمع العلمي العراقي، ج٤ م٣٤، ثمَّ ألحقه بـ (مالم ينشر من الحلبة) في مجلة المجمع العلمي العراقي، ج٢ م٣٦ سنة ١٩٨٥م، ثمَّ نُشرت الحلبة ثانيةً ببيروت سنة ١٩٨٥م.

الكتاب الثامن

(فضل الخيل):

ألّفه شرف الدين عبد المؤمن الدمياطي المصري، المتوفّى سنة ٧٠٥هـ.

قسّم المؤلّف كتابه على ثمانية أبواب، هي:

الباب الأوّل: في فضل الخيل المتخذة للجهاد في سبيل الله، وما جاء في مسح نواصيها، وبركتها، والنفقة عليها، وخدمتها.

الباب الثاني: في التماس نسلها ونمائها، والنهي عن قطعها وخصائها وجزّ نواصيها وأذنابها، وإذالتها وتعذيبها.

الباب الثالث: في الأمر بارتباطها، وما يُستحب من ألوانها وشياتها.

الباب الرابع: في كراهة شؤمها وشكلها، وما يُذم من عصمها ورجلها.

الباب الخامس: في سباقها، وما يحلّ أو يحرم من أسباقها.

الباب السادس: فيما يقسم لصاحبها في الغنائم من السهام، وما ورد في ذلك من السنن والأحكام.

الباب السابع: في سقوط الزكاة فيها، وما ورد في السنّة دليلاً على ذلك وتنبيهًا.

الباب الثامن: فيما وقع إليّ من تسمية مراكب النبي ﷺ ودوابه، وتسمية دواب من كان من أصحابه وأحزابه.

نشر الكتاب محمد راغب الطبّاخ بحلب سنة ١٩٣٠م، وهو بحاجة إلى نشرة محقّقة.

الكتاب التاسع

(الأقوال الكافية والفصول الشافية):

ألّفه الملك المجاهد علي بن داود بن يوسف بن عمر الرسولي الغسّاني، المتوفى سنة ٧٦٤هـ.

رتب المؤلف كتابه على ستة أقوالٍ، هي:

القول الأول: فيما جاء في فضائل الخيل في الكتاب العزيز، والحديث عن النبي ﷺ، والحثّ على إكرامها، وأوّل من ركبها، وما جاء في ذلك من الأخبار.

القول الثاني: في ذكر صفاتها، وخلقها، وألوانها، وشياتها، وأسمائها، ومحمودها، ومذمومها، ودوائرها، وما يُستحب منها، وما يكره، وما يختاره أهل الهند منها، وذكر عتاقها وهجانها ومقرفها.

القول الثالث: في ذكر حملها، ونتاجها، وتربيتها، وأسنانها، ورياضتها، وسباقها، وأعمارها، ومدّة الانتفاع بها، وما جاء من الأخبار في السباق في الجاهلية والإسلام.

القول الرابع: في ذكر أمراضها وأسبابها ومداواتها، وذكر العلّة التي حدثت بها في سنة سبع وعشرين وسبعمائة بإقليم اليمن.

القول الخامس: في ذكر أسماء الخيل المشهورة في الجاهلية والإسلام، وما جاء فيها من الأخبار، وذكر ما اشتهر في المملكة اليمنية ثمَّ في المملكة الرسولية من خيولنا وخيول آبائنا وأجدادنا، وما اتصل بنا من أخبارها.

القول السادس: في ذكر البراذين والبغال وخيول العجم والحمير وما يُحمد منها وما يُذمّ، وذكر الجمال وأحوالها.

نُشر الكتاب ببيروت سنة ١٩٨٧م بتحقيق الدكتور يحيى الجبوري.

الكتاب العاشر

(مطلع اليُمن والإقبال في انتقاء كتاب الاحتفال)

ألّفه عبدالله بن محمد بن جُزَيّ الكلبي الغرناطي، المتوفّى في أواخر القرن الثامن الهجري.

والكتاب انتقاء من كتابٍ آخر سبقه وتهذيب له، واسم الكتاب (الاحتفال في تصنيف ما للخيل من الأحوال)، لابن أرقم الوادي آشي المتوفّى سنة ٦٥٧هـ.

قدّم ابن جُزَي لكتابه بخطبة طويلة، أثنى فيها على مؤلّف الاحتفال، ثمَّ قسّم كتابه على أبواب وفصول، هي:

ما جاء في بدء الخيل وفضلها والحثّ على ارتباطها.

فصل في اعتناء العرب بالخيل واهتمامهم بشؤونها.

باب الرفق بالدواب والنهي عن تعطيل الخيل وإذالتها، وآداب السفر والمرافقة.

باب تفسير اسم الخيل واشتقاقه وما يرجع إلى ذلك.

باب الألوان.

باب الشيات والأوضاح والغرر والتحجيل.

ما يُستحبّ ويكره من ألوان الخيل وشياتها.

باب الدوائر التي تكون في الخيل.

باب في معنى ما جاء عن النبي ﷺ من شؤم الخيل وكراهية شكالها.

باب أسماء الخيل الأعلام وفحولها المشهورة.

باب المسابقة والرهان، وباب أسماء الخيل في حلبة السباق وذكر المسبوق منها.

باب الاستدلال على جودة الفرس، وباب فيما يُستدلّ على ذراعة الفرس وصبره وعتقه.

باب فيما يستحب من أعضاء الفرس.

باب ما للخيل من الأفهام وذكاء الأذهان.

باب ما يتعلّق بالخيل وأوصافها واعتناء العرب بها ومعرفتهم بأحوالها.

تفسير ما وقع في التلخيص من الألفاظ الغريبة، وتفسير ما أشكل من ألفاظ الجواري.

باب في ذكر ذكور الخيل وإناثها وتفضيل الذكور على الإناث.

باب من خواص الخيل.

وقد نُشر الكتاب ببيروت سنة ١٩٨٦م بتحقيق محمد العربي الخطابي.

الكتاب الحادي عشر

(حلية الفرسان وشعار الشجعان):

ألّفه علي بن عبد الرحمن بن هذيل الأندلسي المتوفى في أواخر القرن الثامن.

بدأه بمقدمة بين فيها أنه قدّمه لأمير المؤمنين المستعين بالله أبي عبد الله محمد بن يوسف بن محمد بن إسماعيل بن نصر، وبين فيها مصادره فيه، وعنوانه، ثم تقسيمه على عشرين باباً، إثنا عشر منها تتعلق بالخيل، والبقية: واحد منها يتعلق بمشاهير فرسان العرب، وسائرها يتعلق بأدوات الحرب والعدة والسلاح. وما يتعلق منها بالخيل الآتي:

الباب الأول: في خلق الخيل وأول من اتخذها وانتشارها في الأرض.

الباب الثاني: في فضائل الخيل وما جاء في ارتباطها.

الباب الثالث: في صون الخيل وحفظها والوصية بها.

الباب الرابع: في ألوان الخيل وذكر الشيات والغرر والتحجيل والدوائر.

الباب الخامس: فيما يحمد من الخيل وصفة جيادها وأسماء العتاق والكرام منها.

الباب السادس: في عيوب الخيل، خلقة وعادة.

الباب السابع: في اختيار الخيل واختبارها، والفراسة فيها، وما يستحب في أعضاء الفرس من الصفات، وما يستحسن أن يكون شبيهًا به من الحيوان.

الباب الثامن: في تعليم ركوب الخيل على اختلاف حالاتها.

الباب التاسع: في المسابقة بالخيل ،الحلبة والرهان.

الباب العاشر: في أسماء خيل رسول الله ﷺ، وأسماء بعض خيل العرب المشهورة منها.

الباب الحادي عشر: في ذكر ألفاظ شتى تتصل بالخيل وتسميات أشياء تختص بها الخيل.

الباب الثاني عشر: في ذكر نبذة من الشعر في إيثار العرب الخيل على غيرها وإكرامها لها وافتخارها بذلك.

وفي بعض النسخ المخطوطة أبواب أخرى هي:

- فيما تسميه العرب من أعضاء الفرس، صدره، وجوفه، ومقادمه ومآخيره وما يسمى في الفرس من أسماء الطير.

- فيما يستحب في أعضاء الفرس من الصفات، وما يستحب في خلقه.

وقد نشر الكتاب أول مرة القنصل الفرنسي لوي مرسي بباريس سنة ١٣٠٠هـ وأعاد نشره وتحقيقه الأستاذ محمد عبد الغني حسن، وصدر عن دار المعارف المصرية، ضمن سلسلة ذخائر العرب، رقم ٦، سنة ١٩٥١م.

الكتاب الثاني عشر

(مجرى السوابق):

ألّفه أبو بكر تقيّ الدين بن حجّة الحموي، المتوفّى سنة ٨٣٧هـ.

هذه رسالة أنشأها ابن حجّة، وفيها رسائل لثلاثة من الكتّاب، هم: ابن نباتة جمال الدين، وشهاب الدين محمود، وشهاب الدين بن فضل الله. وهي غريبة في بابها؛ إذ إنّها تمثّل أمامنا اللغة والأدب على مسرح حلبة سباق يتعاورها أربعة من الأعلام الفرسان، يتنازعون إحراز السبق.

والرسالة تتحدّث عن الخيل ضمن تسعة أنواع، يختلف كلّ نوعٍ عن الآخر بحسب الظواهر اللونية المتعارف عليها عند النسّابين من أرباب الخيول. والأنواع التسعة هي:

الأشهب والشهباء، والأدهم والدهماء، والأشقر والشقراء، والكميت والحجر، والأصفر والصفراء، والأخضر والخضراء، والأبلق والبلقاء، والورد والوردة، والكديش الرهوان.

وقد تعمّد المؤلّف أن يبرز أنّ دولة الأدب هي بيد العرب وإن كان سلطانها من غير العرب، ويقصد بهم المماليك؛ إذ إنّ هذه الرسالة أُلّفت في العصر المملوكي.

وقد نُشِرت الرسالة في مجلة اللسانيّات، التي تصدر في الجزائر، سنة ١٩٧٢م في المجلّد الثاني، بتحقيق الدكتور عمر موسى باشا، وفيها كثير من الأخطاء والسّقط.

الكتاب الثالث عشر

(جرّ الذيل في علم الخيل):

ألّفه جلال الدين السيوطي، المتوفّى سنة ٩١١هـ.

بدأ السيوطي كتابه بمقدمة موجزة جدًّا، قال فيها: «هذا كتابٌ ألّفته في فضل الخيل عزيز، لطيفٌ في بابه وجيز، سمّيته: (جرّ الذّيل في علم الخيل). وتحدّث بعد هذه المقدمة الموجزة عن:

- ذكر بدء خلق الخيل.
- ذكر أوّل من ركب الخيل.
- ذكر أقسام الله تعالى في كتابه العزيز بالخيل لفضلها.
- ذكر الأحاديث الواردة في فضل الخيل المتخذة للجهاد، والنفقة عليها، وخدمتها، وإكرامها، وما في نواصيها من البركة.
- ذكر ألوان الخيل.
- ذكر دوائر الخيل.
- ذكر أصوات الخيل.
- ذكر السوابق من الخيل.
- ذكر ما في الفرس من أسماء الطير.
- ذكر لطيفة وقعت لبنات العرب في الخيل.
- ذكر لطائف من هذا النوع.
- ذكر خلق الخيل ونعوته.
- فصل في أوصاف الفرس بالكرم والعِتق.
- فصل في سائر أوصافه المحمودة خَلقًا وخُلقًا.
- فصل في أوصافٍ جرت مجرى التشبيه.
- فصل في أوصافه المشتقة من أوصاف الماء.
- فصل في ذكر الجموح.
- فصل في عيوب خلقة الفرس.
- فصل في عيوب عاداته.
- فصل في تفصيل ضروب جري الفرس وعدوه.
- ذكر الأمثال في الخيل.

- ذكر خيل النبي ﷺ وأسمائها.
- ذكر خيل سليمان عليه السلام، ذوات الأجنحة.
- ذكر خيل الجنّة.
- فوائد منثورة.
- فصل من القاموس.
- قول صاحب كشف الأسرار.
- من إنشاء الشهاب محمود في وصف الخيل.
- مقامة الخيل والإبل: إنشاء البدر بن حبيب.
- مجرى السوابق : إنشاء الأديب تقيّ الدين أبي بكر ابن حجّة.
- من كتاب زنبيل الدّرر، لابن خالويه.
- من رسائل ابن نباتة.

حقّق الكتاب الدكتور حاتم صالح الضامن، ونشره ببغداد عام ١٩٩٨م، وأعيد طبعه ببغداد عام ١٩٩٩م.

الكتاب الرابع عشر

(رشحات المداد فيما يتعلّق بالصافنات الجياد).

ألّفه محمد البخشي الحلبي، المتوفّى سنة ١٠٩٨هـ.

وقد قسّمه المؤلّف على ثمانية أبواب، هي:

الباب الأول: في أصل خلقها، واشتقاق اسمها، وأوّل من اقتناها، وما قيل في الفرق بين ذكرها وأنثاها.

الباب الثاني: في فضل اقتنائها وإعدادها للجهاد، وما ورد في ذلك.

الباب الثالث: في الأحاديث الواردة فيها.

الباب الرابع: فيما يتعلّق بها من الأحكام، من ذلك الزكاة.

- الباب الخامس: في أحكام السباق عليها، وما ورد في ذلك، وأسماء خيل السباق، وما يلتحق به.

الباب السادس: في ألوانها وشياتها وصفاتها وما يُمدح من ذلك وما يُذم.

الباب السابع: في أمزجتها وخواصها وأدوائها وعلاجاتها وما يتصل بذلك.

الباب الثامن: في تسمية خيل النبي ﷺ وأسماء دوابه، وما وصل إلينا من أسماء خيل أصحابه.

نشر الكتاب محمد راغب الطباخ بحلب سنة ١٩٣٠، مع كتاب (فضل الخيل) للدمياطي الذي سلف ذكره. ●

●●●

الحواشي

١ - سورة العاديات: ١ - ٥.

٢ - صحيح مسلم: ١٤٩٣. وينظر صحيح البخاري: ٣٤/٤.

٣ - ينظر سنن ابن ماجه: ٦٤٣.

٤ - اعتمدنا في ذكر هذه المؤلفات على مجلة الفيصل السعودية: ع ٥٠٩/١.

٥ - ثمّة كتب أُلّفت حديثًا في الخيل، أشهرها:

- عقد الأجياد في الصافنات الجياد، لمحمد بن عبد القادر الجزائري.
- سراج الليل في سروج الخيل، للحاصباني باك.
- الخيل وفرسانها، لخوري نجيب.
- جواب السائل عن الخيل الأصائل، للملك عبدالله بن الحسين.
- الخيل العراب، لقدري الأرضروملي.

المصادر والمراجع

- **المصحف الشريف**.
- **أسماء خيل العرب وأنسابها وذكر فرسانها**، للغندجاني، الحسن بن أحمد، أبو محمد، الأعرابي الأسود، ت بعد ٤٣٠هـ، تح. د. محمد علي سلطاني، دمشق، ١٩٨٢م.
- **أسماء خيل العرب وفرسانها**، لابن الأعرابي، محمد بن زياد، ت ٢٣١هـ، تح. د. نوري حمودي القيسي ود. حاتم صالح الضامن، بغداد، ١٩٨٥م.
- **الأقوال الكافية والفصول الشافية**، للرسولي الغسّاني، علي بن داود، ت ٧٦٤هـ، تح. د. يحيى الجبوري، بيروت، ١٩٨٧م.
- **جرّ الذيل في علم الخيل**، لجلال الدين السيوطي، ت ٩١١هـ، تح. د. حاتم صالح الضامن، بغداد، ١٩٩٩م.
- **الحلبة في أسماء الخيل المشهورة في الجاهلية والإسلام**، للصاحبي التاجي، محمد ابن علي، ت بعد ٦٧٧هـ، تح. د. حاتم صالح الضامن، بيروت، ١٩٨٥م.
- **حلية الفرسان وشعار الشجعان**، لابن هذيل، تح. محمد عبد الغني حسن، دار المعارف المصرية، سلسلة ذخائر التراث، ١٩٥١م.
- **الخيل**، للأصمعي، عبد الملك بن قريب، ت ٢١٦هـ، تح. د. نوري القيسي، بغداد، ١٩٧٠م.
- **الخيل**، لأبي عبيدة، معمر بن المثنى، ت نحو ٢١٠هـ، حيدر أباد، ١٣٥٨هـ.
- **رشحات المداد فيما يتعلّق بالصافنات الجياد**، للبخشي، محمد، ت ١٠٩٨هـ، نشره محمد راغب الطباخ، حلب، ١٩٢٠م.
- **سنن ابن ماجه**، لابن ماجه، محمد بن يزيد، ت ٢٧٥هـ، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، البابي الحلبي بمصر، ١٩٥٢م.
- **صحيح البخاري**، للبخاري، محمد بن إسماعيل، ت ٢٥٦هـ، دار مطابع الشعب، القاهرة.
- **شرح أرجوزة في صفات الخيل وألوانها وما يحمد منها وما يذم**، لأحمد بن عبدالله بن حمزة، صنعاء، ١٩٧٩م.
- **فضل الخيل**، للدمياطي، عبد المؤمن، ت ٧٠٥هـ، نشره محمد راغب الطباخ، حلب، ١٩٣٠م.
- **الفهرست**، لابن النديم، محمد بن إسحاق، ت ٣٨٠هـ، تح. رضا تجدد، طهران.
- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، لحاجي خليفة، ت ١٠٦٧هـ، إستانبول، ١٩٤١م.
- **مجرى السوابق**، لابن حجّة الحموي، تقي الدين، ت ٨٣٧هـ، ت. د. عمر موسى باشا، مجلة اللسانيات، م٢، الجزائر، ١٩٧٢م.
- **مجلة الفيصل السعودية**، ع ١.
- **مطلع اليمن والإقبال في انتقاء كتاب الاحتفال**، لابن جُزَيّ الكلبي الغرناطي، عبدالله بن محمد، ق٨هـ، تح. محمد العربي الخطابي، بيروت، ١٩٨٦م.
- **معجم المعاجم**، لأحمد الشرقاوي إقبال، بيروت، ١٩٨٧م.
- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن**، لمحمد فؤاد عبد الباقي، دار مطابع الشعب، القاهرة.
- **نسب الخيل في الجاهلية والاسلام وأخبارها**: ابن الكلبي، هشام بن محمد، ت ٢٠٤ هـ، تح د. نوري القيسي، ود. حاتم الضامن، بغداد ١٩٨٥م.

مخطوطات خزانة آل عبد الجبّار بفجيج

الأستاذ/ محمد بوزيان بنعلي
قصر المعيز - فجيج - المملكة المغربية

يقول الجابري: «حدّثني جاك بيرك، المستشرق الفرنسي المشهور، في لقاء معه خلال ندوة بواشنطن في أبريل ١٩٨٢ م أنّه يتوافر في خزانته بفرنسا عدّة مخطوطات من تصنيف سيدي عبد الجبار. وقال إنّها مهمّة جدًّا، وأنّه ينوي تحقيقها عندما يسمح له الوقت بذلك. وقد مات جاك بيرك قبل أن يفعل»[١].

وهذا العالم الجهبذ، الذي اعترف جاك بيرك بقيمة مؤلّفاته وأهميّتها، لم يخلد اسمه بشيءٍ من التفصيل العلمي إلاّ تلميذه الأنجب أحمد بن علي البلوي الوادي آشي الأندلسي (ت ٩٣٨ هـ) في ثبته [٢].

وقد أخذنا مبادرة التعريف به، والاقتراب من شخصيته الصوفية والعلمية في أحد كتبنا[٣]، وحسبنا الآن أن نتجه إلى إحدى مآثره المحمودة، التي كان لها انعكاسٌ واضح على الحياة الثقافية بفجيج، والقصد إلى خزانته التي أطلق عليها اسم (دار العدّة): لنستعرض ما بقي بها من النفائس والغرر.

وفجيج واحة هادئة في الجنوب الشرقي من المغرب، على خطّ الحدود الذي أقامه الفرنسيون بين المغرب والجزائر في أوائل هذا القرن[٤]، تتربع وسط بحيرة مكتظّة بالنخيل، مؤهّلة منذ القديم الغابر بعوامل متنوّعة: لتؤدّي دورًا حضاريًّا مبكّرًا وفاعلاً:

إذ عرفت استقرارًا بشريًّا منذ ما قبل التاريخ، كما تؤكّده النقوش والرسوم، وكانت معبرًا للقوافل التجارية، وملتقى طرقٍ متعدّدة الاتجاهات، ومحطّة استراحة وتزوّد للحجّاج، وموطنًا لسلالات بشرية شتّى، وتبعًا لذلك مسرحًا لتيّاراتٍ ومذاهب كثيرة.

ومن شأن هذه المعطيات الخصبة أن تشكّل مرجعيّة تمنحنا فرصة الحديث عن حياةٍ فكرية نشطة ومتوثّبة، وبخاصّةٍ خلال القرن الهجري التاسع، الذي أظلّ نخبة ممتازة من الأعلام العلماء والأدباء، وذؤابتهم - بلا ريب - الإمام سيدي عبد الجبّار (٨٢٥ - ٩١٨هـ).

وقد أسّس - رحمه الله - خزانة علميّة عظيمة، سارت بذكرها الركبان، وأمّها النّاس من كلّ حدبٍ

وصوب، بل عدّ الرحّالون زيارتها فريضة فكرية، وجعلوها تقليدًا فاشيًّا يتواصون به، مثلما نقرأ في الخطاب الذي رفعه العلاّمة الرحّال أبو سالم العياشي[٥] إلى تلميذه الشيخ الفقيه أحمد بن سعيد المجيلدي[٦]. يقول: «فإذا بلغت إلى فجيج، فليكن نزولك عند سيدي محمد بن أبي بكر... والق أولاد سيدي عبد الجبّار الفجيجي، واطلب منهم أن يدخلوك إلى خزانتهم تبرّكًا برؤيتها وزيارتها»[٧].

وبعده، تعاقب على زيارتها جمّ غفير من أولي العلم والأدب، احتفظت كتاباتهم بانطباعاتٍ كالأريج، من شأنها أن تفرض علينا احترامها قبل أن نحضر بيننا، من ذلك - مثلاً - ما دوّنه الهشتوكي قائلاً: «وزرنا صالحي فجيج وعلماءها، السيد عبد الجبّار وأولاده وأصحابه، ودخلنا إلى خزانتهم العظيمة، وتبرّكنا بها، ورأينا فيها كتبًا غريبة، غير أنّها لعدم من يعتني بها للاندثار قريبة، من جملتها: اختصار تفسير القرطبي لجدهم سيدي عبد الجبّار في اثني عشر مجلدًا متوسطة فيها - والله أعلم - سبعة أجزاء بخط يده الكريمة، وفي بعض الأجزاء من هذا التفسير، أن صدقة التطوّع لا تحرم على آله ﷺ مطلقًا، كانوا مضطرين إليها أم لا، وإذا قوبل هذا بقول خليل[٨] في مبحث الخصائص، وحرمة الصدقتين عليه وعلى آله كان في المسألة قولان...»[٩].

وبعد هذا الرأي الطريف الذي يعد بالكثير[١٠] انغمر الهشتوكي في سرد بعض مما زخرت به دار العدّة من نفائس وأعلاق، تقف ناطقة بشموخ فجيج الثقافي، على الرغم من الاختلال الذي أخذ يتسلّل إلى عرصاتها، ويأكل من صيتها مع دوران الزمان، حتى إذا حلّ عام (١١٩٦هـ) خرج منها الرحّالة الأديب محمد بن عبد السلام بن ناصر[١١] بهذا الانطباع الذي لا يميّزه عن النعي شيء: «وزرنا في خلال هذه المدّة ضريح الإمام العلاّمة الشريف الإدريسي سيدي عبد الجبّار، اقتداءًا بسلفنا. وبالغ بنوه في ضيافتنا، تقبّل الله منهم... وكانت لهذا الإمام وبنيه من بعده خزانة كتبٍ عظيمة، احتوت على دواوين غريبة، ثمّ تلاعبت بها أيدي الحدثان، ومرّ الدهور والأزمان، فتفرّقت شَذَرَ مَذَرَ، حتى لم يبقَ منها إلاّ الأثر...»[١٢].

وهذا الأثر هو ما سنحاول أن نضعه تحت أنظار الباحثين والمهتمين بتحقيق تراثنا المجيد، لعلّهم يجدون فيه حاجتهم، أو يستأنسون به في دراساتهم، أو يميّزون منها مخطوطًا مجهولاً. وكم من الشوارد والنوادر كانت فجيج مقرّها ومستقرّها[١٣]!

(١) القرآن وعلومه

١ - مصحف شريف: بخطّ مغربي جميل، مقاسه (٢٤،٥ × ١٩،٥ سم)، نسخه محمد بن عبد القادر السجيري، وفرغ منه يوم الخميس عند الزوال، ربيع الثاني عام (٩٩٧هـ).

٢ - تفسير القرآن العظيم: لأبي محمد مكّي[١٤]، الجزآن الرابع والأخير، ولعلّه تفسيره الموسوم بالهداية إلى بلوغ النهاية. يبتدئ الجزء الرابع بالورقة السادسة بقوله: قال أهل العلم، قال محمد، وقال بعض علمائنا: من حلف بعزّة الله، فأراد عزّة الله التي هي صفته ففيه الكفّارة إن حنث... وبعد سبعة عشر سطرًا يشرع في تفسير سورة (ص)، وينتهي بالورقة (٩١/ب) هكذا: الحمد لله هذا الجزء الرابع من التفسير للعالم العلاّمة أبي محمد مكّي رضي الله عنه ونفعنا ببركاته، وبعلومه.. آمين. وله أيضًا أجزاء في إعراب القرآن العظيم. وتحته نصّ التمليك بالشراء لصاحبه: حمد بن أبي النصر المسراتي أصلاً، المدني دارًا ومولدًا. أمّا الجزء الأخير فيبدأ من الورقة (٩٢/ب) بسورة (الرحمن) إلى سورة القارعة. وآخره الورقة (١٧٨/ب)، وفي آخرها: ثمّ قال فهو في عيشةٍ راضية، أي في عيشٍ قد رضيه في الجنّة، وتقديره في العربية: فهو في عيشةٍ ذات... انتهى. والباقي مبتور. والمخطوط -

نتيجة هذا البتر - خالٍ من اسم النّاسخ وتاريخ النسخ، خطّه مشرقي رائع، كتبت رؤوس آيه بخط غليظ، ومقاسُه (٢٧,٤ × ١٨,٧سم).

وهما معًا - أي المصحف والتفسير - موجودان أصلاً بالمسجد الكبير بقصير المعيز، وهو المعروف لدى العامّة بمسجد سيدي عبد الجبّار.

٣ - مختصر جامع أحكام القرآن المبين لما تضمّنه من السنّة وآي الفرقان: تأليف الإمام سيدي عبد الجبّار المذكور آنفًا، وبخط يده الكريمة. وقد يكون هو نفسه الذي ضرب إليه الهشتوكي من قبل، ولم يبقَ منه الآن إلاّ (٧٥٠ ورقة)، ومقاسُه (٢١,٦ × ١٥سم).

- مجموعٌ يحمل في الخزانة رقم (٣٧)، ويتضمن العناوين الآتية:

٤ - تفصيل عقد درر ابن برّي[١٥]: تأليف أبي عبدالله سيدي محمد بن أحمد بن غازي المكناسي العثماني[١٦]، وهي منظومة في القراءات، تقع في (١٣٢) بيتٍ.

٥ - مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن: لأبي عبدالله محمد بن إبراهيم الشريشي الشهير بالخراز[١٧]. مبتورة من آخرها، وفي الخزانة عدّة نسخٍ كاملة من هذه المنظومة.

٦ - لامية الشاطبي[١٨] المسماة حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع المثاني: وتتألف من (١١٧٣) بيت، وهي نظمٌ لكتاب التيسير، لمؤلّفه الشهير أبي عمرو الداني، المتوفى بقرطبة عام (٤٤٤هـ). نسخها محمد بن الحاج محمد الشاوي، عشية السبت الثاني والعشرين من شوّال عام (١٠٨٥هـ)، ولعلّه ناسخ المجموع كلّه.

٧ - بيان الخلاف والتشهير والاستحسان، وما أغفله مورد الظمآن، وما سكت عنه في التنزيل والبرهان، وما جرى به العمل من خلافيات الرسمية في القرآن: للعالم المقرىء أبي تشفين سيدي عبد الرحمن ابن القاضي[١٩]. وقد ذيّل هذا التصنيف بمنظومة من (٦٨) بيتًا، تلتها أبياتٌ سبعة حول إمالة نافع، وهي قسمان: كبرى، وصغرى، بعد أن سأله ذلك بعضهم، على حدّ تعبيره.

٨ - المنحة المحكية لمبتدىء القراءة المكيّة: نظم محمد ابن أحمد المصمودي[٢٠]، فرغ منها عام (١٠٠٧هـ).

٩ - شرح المنحة المحكية: له أيضًا، وهو في سبع ورقاتٍ يعترف في مقدمتها: «بقصر الهمّة وإسراع النسيان بسبب انتقالي من مدينة فاس التي بها مولدي وتربيتي وقراءتي إلى البلاد السجلماسية، التي عزَّ فيها المفيد والمفاد...».

١٠ - حكم رسم المكّي: منظومة عبد الرحمن ابن القاضي.

١١ - أسئلة الفقيه محمد بن محمد الخروبي[٢١] إلى الأستاذ المحقّق عبد الرحمن ابن القاضي حول القراءات، وجّهها إليه عام (١٠٤٥هـ)، وتشتمل على خمس صفحات.

١٢ - تأليف في قراءة الإمام ابن كثير: لعبد الرحمن ابن القاضي أيضًا، بدأه بذكر شيوخه الذين أخذ عنهم رواية عبدالله بن كثير، نهايته سورة (عبس) عند الصفحة السابعة والخمسين، وبها ينتهي المجموع.

- مجموع تحت رقم (٢٦ ع ج) يشتمل على ما يأتي:

١٣ - الطراز في شرح ضبط الخراز: تأليف الشيخ المتفنّن محمد بن عبدالله بن عبد الجليل التنسي[٢٢]. نسخه محمد بن أبي القاسم بن عمر ابن جامع، في الثامن والعشرين من شهر الله جمادى الثانية عام (٩٧٩هـ).

١٤ - تقييد فيه اصطلاحات الشيخ أبي عبدالله محمد

ابن جابر الغسّاني[٢٣]، نقله صاحبه من كتاب شرح ابن جابر على مورد الظمآن للخراز، وهو أربع صفحات.

١٥ - شرح مورد الظمآن: لأبي الحسن علي بن محمد المرادي، انصرم تقييده على يد ناسخ الطراز في تاسع ذي العقدة عام (٩٧٩هـ).

١٦ - الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة: تأليف أبي علي سيدي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي[٢٤]، وضعه على بعض فوائد القرآن، وهو عشرون بابًا، بقيت منه الأبواب الستّة الأولى، ضمن مجموع يحمل رقم (١٥).

١٧ - وقف القرآن العظيم: وهو قصيدة دالية للأستاذ المحقّق أبي عبدالله سيدي محمد بن إمبارك السجلماسي المغراوي في تخفيف الهمز لحمزة وهشام.

وفي الخزانة غير هذا من المخطوطات المبتورة بشكل معيب، أو ممّا لم يبقَ منها إلاّ صفحاتٍ وأوراقٍ، كمشورة الخواص في تفسير سورة الإخلاص، للقاضي الإمام العالم العامل الأوحد، مجموع الفضائل شمس الدين أحمد بن خليل الغوثي، رحمه الله تعالى، ومثل اختصار فضل القرآن العظيم، وفضل بعض خصائصه وسوره ومنافعه في الدنيا والآخرة، للشيخ ابن عيسى بن سلامة بن عيسى، ألّفه بمدينة بيسكرة الجزائرية سنة (٨٦٠هـ)، والتبيان في شرح مورد الظمآن، للعالم المقرىء عبدالله بن عمر الصنهاجي الشهير بأجطا، وقد نسخه العبد الذليل عبد الرحمن بن عومر الراشدي عشية الأربعاء الواحد والعشرين من شهر ربيع الثاني عام (٧٩٨هـ).

الحديث وعلومه

- مجموع رقم (٣٨) يتضمن ما يأتي:

١٨ - الجزء الأخير من الجامع الصحيح: للإمام البخاري - رحمه الله تعالى - يبدأ من باب: تعاون المؤمنين بعضهم بعضًا، وقد ذيّله ناسخه العالم الأديب ابن مقلة فجيج محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر السكوني الفجيجي بأدعية صالحة، وأنهاه ضحوة الاثنين، العشر الأواخر من ربيع النبوي عام (٩٩٣هـ).

١٩ - تأويل ما أشكل من ألفاظ الحديث الواقعة في آخر كتاب البخاري: لأبي عبدالله السنوسي الحسني[٢٥]، وهو في سبع ورقات.

٢٠ - أرجوزة في سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام: للأديب المغربي علي الفاسي، وهي تُربي على (٦٥٠) بيت، نسخها بخطٍّ مغربي رائق العبد الذليل محمد بن أحمد المدعو ابن علّ الحمامي الفجيجي، دون تاريخ.

٢١ - أرجوزة في سيرة الرسول عليه السلام: لأبي عبدالله محمد بن الحسن بن مخلوف الراشدي[٢٦] بقي منها (٣٠٠ بيت) أو تنقص قليلاً.

الفقه وما إليه

٢٢ - تهذيب المدوّنة: تأليف خلف بن أبي القاسم البراذعي الأزدي القيرواني[٢٧]، نسخه بخطٍّ غاية في الصغر والدقّة، محمد بن عمر بن يكمول، يوم الأربعاء، عشرين شوّال عام (٥٧٥هـ)، وهو أقدم كتاب في الخزانة نسخًا لا تأليفًا، ويحمل رقم (١٩).

٢٣ - اليواقيت الحسان الجامعة بين جواهر المدوّنة وشراح ابن الحاجب مبلغ الجهد في الإيضاح والبيان: تأليف العالم الربّاني المفسّر عبد الرحمن ابن محمد الثعالبي[٢٨]. فرغ من تأليفه يوم الخميس الثاني والعشرين من شهر رمضان عام (٨٤٦هـ)، وانتهى منه ناسخه الذي لم يصرّح باسمه يوم الاثنين تاسع جمادى الأولى سنة (٩٣٦هـ)، مبتور من بدايته، وأوّله كتاب الصلح ويحمل رقم (٢).

٢٤ – جواهر الدرر في حلّ ألفاظ المختصر (ج١): تأليف الفقيه العالم محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي[٢٩]، نسخه محمد بن محمد بن معتوق الهمهامي نسبا، بقرية مازون، في السابع والعشرين من شهر رمضان المعظّم عام (١٠٣٤هـ)، ورقمه (٣٢).

٢٥ – تحفة الأصحاب والرفقة ببعض مسائل بيع الصفقة: تأليف الشيخ العالم أبي عبدالله محمد ابن أحمد ميارة الفاسي[٣٠]، قيده بخطه لنفسه، ولمن شاء الله من بعده، أواخر ربيع النبوي عام (١٠٦٦هـ) وهو تحت رقم (٣٣).

٢٦ – الدر الثمين والمورد المعين في شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين: لميارة، على صفحته الأخيرة نظم في بيان المنازل الثمانية والعشرين، من حقّقها عرف أوقات الليل، وهي بخط العالم العلاّمة النسّاخ الماهر، أحمد بن العربي بن رحو الفجيجي. والمخطوط غنيٌّ بالتعليقات المهمّة والمفيدة والمتنوّعة، ورقمه في الخزانة (٣١).

٢٧ – نوازل ابن هلال[٣١]: جمعها سيدي علي بن أحمد السنوسي الجزولي أصلاً الحيّاني نسبًا، وعلى صفحته تمليك نصّه: اشترى كاتبه أحمد بن العربي بن رحو، بن عبد الجبّار الحسني هذه النوازل من عند السعيد بن الصديق الغرفي الفيلاني بستٍ وعشرين أوقية، ويحمل رقم(٤٤).

٢٨ – رسالة أبي زيد القيرواني: ضمن مجموع يحمل رقم (٣٧)، يبدأ من باب: ما يجب منه الوضوء والغسل... نسخه الفقيه الصوفي أبو بكر السكوني الفجيجي، صبيحة الاثنين تاسع وعشرين ذي القعدة الحرام عام (١٠٨٥هـ).

٢٩ – جزء من شرح الشبريختي[٣٢] على مختصر خليل: بدايته: باب ذكر فيه الإجارة وكراء الدواب والحمام والدار والأرض وما يتعلّق بذلك، على ظهر صفحته الأولى نظّم الإمام سيدي أحمد بن صابر لتراجم المختصر، وهي ستون بابًا، أوّله:

يا من يخالل خليل المالكية خذ

عــدّة أبــوابــه في سـلك أوزان

ومجموعه أربعة عشر بيتًا ذيلها بالبيتين التاليين:

تم بـــجـــهـــدٍ وتـــعـب

بـــعـــد نشــاطٍ وطـــرب

فــلا تـــبـــع ولا تـــهب

ولـــو بـــوادٍ مـــن ذهب

وهو في الخزانة تحت رقم (١٤).

– مجموع يحمل رقم (١٣ ع ج) يحتوي على:

٣٠ – نظير فرائض ابن رشد: للشيخ عبد الرحمن الرقعي[٣٣]، أتمّه ببلدة الرقعة، مفتتح ربيع الثاني عام (٨٥٣هـ)؛ أي قبل ست سنواتٍ من وفاته – رحمه الله –.

٣١ – كتاب السهو في الصلاة: لابن الجلاب[٣٤]، بقي منه سبع صفحات.

٣٢ – أسئلة إلى ابن سحنون وجّهها إليه الشيخ محمد ابن سالم، – لم أقف على ترجمتهما –: وهي في ثماني عشرة ورقة. نظم في أحكام بعض البيوع لأبي القاسم بن محمد المطفري، لم أقف على ترجمته أيضًا، وبه تمَّ المجموع واكتمل.

٣٣ – الربع الثالث من شرح الخراشي[٣٥] على الشيخ خليل: بترت منه بضع ورقات، نسخه الصادق بن محمد، بن عبد الجبار الفجيجي، يوم الاثنين الثامن عشر من جمادى الأولى، عام (١٢٣٠هـ)، ورقمه (٧٦ ع ج).

٣٤ - الربع الرابع من شرح الخراشي - أيضًا -: جدّد بعض ورقاته أسير ذنبه أحمد بن العربي بن رحو من آل سيدي عبد الجبّار، لابن عمّه الفقيه الأجل النبيه الأفضل سيدي محمد بن محمد الصديق النسب، حين أكلتها المعزة، وذلك في الرابع والعشرين من ذي الحجة سنة (١٢٥٨هـ)، وعلى الكتاب تمليكٌ بالشراء ونصّه: اشترى كاتبه هذا الجزء بأربعة أدوار من الفقيه سيدي محمد بن محمد بن الصديق، ورقمه (٣٥).

٣٥ - تأليفٌ يتضمن أربعين مسألة في أصول الدين: مفتتحه: قال العبد الفقير إلى مولاه محمد بن خليل شاكرًا الله سبحانه على ما منَّ به من علم التوحيد... سألني بعض الصالحين، نفع الله بقصدهم، أن أذكر لهم أربعين مسألة من آكد ما تدور عليه أصول الدين، وتدعو الضرورة لأن يعلمها جميع المؤمنين، فقلت مستعينًا بالله... وآخره: وتمّت المسألة الموفية أربعين بحديث الرسول عليه الصلاة والسلام عن المرجئة والقدرية. وبها تمّ جميع الكتاب.

٣٦ - منية المصلّي وغنية المبتدي: للشيخ الإمام سديد الدين محمد بن محمد الكاشغري المتوفّى عام (٧٠٥هـ)، انتسخه بخطٍّ مشرقي معجب: نيروز لي قول علي بن حسين، أواخر ذي القعدة عام (١٠٥١هـ)، ورقمه في الخزانة (١٨).

التصوّف والأذكار

٣٧ - تنبيه الأنام في بيان علوّ مقام سيّدنا ومولانا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام: لابن عظوم القيرواني[٣٦]، نسخه عبد الرحمن بن السيد أحمد اللمطي، في غرّة محرّم الحرام عام (١٠١١هـ).

٣٨ - نسخة أخرى منه، نسخها العالم الأديب أحمد ابن بلقاسم بن مَحمد [فتحا] بن عبد الجبّار، في آخر محرّم الحرام عام (١٠١١هـ) وهو تحت رقم (١٧).

٣٩ - تأليف في فوائد الصلاة على النبي وفضائلها: للفقيه الحافظ المحدّث عامر بن الحسين بن الزبير الجسيمي - لم أقف على ترجمته -، وناسخ هذا المخطوط أحمد بن أبي بكر بن حمد بن سعيد بن مسعود النضيفي، في رجب الفرد من عام (١٠٨٤هـ) ولم يبقَ منه إلاّ القليل.

٤٠ - قطعة من مخطوطتي تحفة الأخيار في فضل الصلاة والسلام على النبي المختار، وتذكرة المحبين في أسماء سيّد المرسلين: من وضع أبي عبدالله محمد بن قاسم الرصاع في رمضان عام (٨٦٩هـ)، وقد نسخها محمد بن ضيف الله بن أحمد الهواري الوجار المستغانمي الدار، مفتتح (٩٧١هـ).

- مجموع تحت رقم (٦١) ويشتمل على ما يأتي:

٤١ - قطب العارفين ومقامات الأبرار والأصفياء والصديقين: للمتصوّف عبد الرحمن بن يوسف اللجائي[٣٧]، تمّ تأليفه في فاتح محرّم من عام (٥٧٧هـ).

٤٢ - شمائل الخصوص: للجائي. فرغ منه في السابع عشر من محرّم الحرام من عام (٥٧٧هـ)، وانتهى من نسخهما معًا الشيخ الصوفي عبدالله ابن محمد بن جعفر الشريف الحسني المغربي يوم الاثنين آخر رجب (١٢٤٠هـ).

٤٣ - التذكرة الربانيّة في السيرة الحسنية، أو الأخلاق الكريمة في الدولة الغازية: وضعه أحد تلامذة الشيخ المتصوّف الغازي بن أبي القاسم.

٤٤ - قصائد في الزهد والتصوّف، تجمع بين الفصيح والزجل: لناسخ المجموع عبدالله بن محمد بن جعفر.

٤٥ - بلغة المريد ومنتهى موقف السعيد: نظمٌ في

الابتهالات السامية، لقطب الدين مصطفى بن كمال الدين الصديقي الشهير بالقطب البكري[٣٨].
وينتهي هذا المجموع بمسائل للشيخ محمد بن خليل، لم أقف على ترجمته.

٤٦ - المنهل العذب السائغ لوارده في ذكر صلوات الطريق وأوراده: للبكري، ويقع ضمن مجموع غير مرقم. انتسخ عام (١٢٦٥هـ) ولعلّه بخط العالم المغربي التاودي بن الطالب ابن سودة.

٤٧ - روض المجد الفاني فيما تلقّيناه من أبي العبّاس التجاني، أو مواهب المنّان لأعيان الصوفية والإخوان: لأبي عبدالله محمد بن المشري[٣٩]، وهو ضمن مجموع يحمل رقم (٤١).

٤٨ - وصايا الشيخ زروق، للإمام القطب الربّاني أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، الشهير بزروق، وهو الكتاب الخامس ضمن مجموع رقمه (١٣ ع ج).

التاريخ وطبقات الرجال

٤٩ - برنامج أبي جعفر اللبلي[٤٠]: وهو برنامجه الأوسط، وعلى ظهره قراءة أحد تلامذته عليه، أعقبتها إجازته، وذلك في أوائل شعبان المكرّم عام (٦٧٨هـ)[٤١].

٥٠ - التعريف بالفقيه المقري[٤٢]: ألّفه أبو العبّاس أحمد بن يحيى الونشريسي[٤٣]، وقيّده بخط يده عام (٨٧٦هـ)، ووافق الفراغ منه غدوة يوم الخميس رابع ربيع الأول.

الحساب والفلك

٥١ - المقنع لأهل التعليم في علم الحساب والتنجيم: للعالم الفلكي المغربي محمد بن سعيد السوسي المرغيتي[٤٤]، وهو رجز في علم التوقيت وشهور العام وأيّام السنين العربية والعجمية.

٥٢ - كشف الأسرار عن علم حروف الغبار: للحيسوب الفرضي أبي الحسن علي بن محمد الشهير بالقلصادي[٤٥]، وهي رسالة في الحساب.

٥٣ - انكشاف الجلباب: للقلصادي، وهي رسالة في قانون الحساب.

علوم العربية

٥٤ - شرح الأجرومية: للأستاذ النحوي اللغوي المقرىء أبي زيد عبد الرحمن المكودي[٤٦]. وقد نسخه ابن قاسم الشبلي الشريف الحسني، عشية يوم الأحد بعد خمسة أيّام من ربيع عام تسعين وألف هجرية (١٠٩٠هـ).

- مجموع يحمل في الخزانة رقم (٥٤) ويشتمل على:

٥٥ - أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: تأليف أنحى النحاة الإمام ابن هشام الأنصاري المصري المتوفى عام (٧٦١هـ)، نسخه أحمد بن قاسم مصباح الخمسي الهرويلي أواخر شوّال عام (١١٠٣هـ).

٥٦ - تعليق على قصيدة الخزرجي: لأبي عبدالله الدماميني[٤٧]، وعلى هامشها توطئة للفقيه العلاّمة أبي العبّاس الهلالي وله خاتمتها، وفي آخر المجموع حكاية عن بعض فضلاء الأندلس وعلمائها.

٥٧ - الجواهر السنية في شرح المقدمة الأجرومية: لأبي عبدالله بن أبي القاسم محمد بن الثعالبي الفاسي المولد، الجزائري المنزل. ويقع في مجموع يحمل رقم (٥٢).

٥٨ - التبيان في تعيين عطف البيان: لأبي العباس أحمد العنّابي، ضمن المجموع المذكور قبله.

٥٩ - الفتوح القيومية في شرح الأجرومية: لأحمد بن أقد بن محمد بن أحمد[٤٨].

٦٠ - الروض المريع في صناعة البديع: لابن البنّاء المرّاكشي[٤٩]، وقد انتسخه - في حياة المؤلّف -

الفقيه الأجلّ المبارك، المشارك أبو الأعلام ياسين ابن إبراهيم بن زكريا، وذلك في شهر ذي القعدة سنة سبع وتسعين وستمائة، بمدينة مرّاكش حرسها الله تعالى.

وفي ذيل هذا الدعاء تقرأ أبيات متفرّقة غير منسوبة:

ليهنك أنّي لم أجد لك لائمًا

سوى حاسدٍ والحاسدون كثير

حسدوا النعمة لما ظهرت

فرموها بأباطيل الكلم

وإذا ما الله أسدى نعمةً

لم يضرها قول حساد النعم

فلعلّ ما تخشاه ليس بكائنٍ

ولعلّ ما ترجوه سوف يكون

وفي ظهر الصفحة الأولى عدّة تمليكات أوّلها للناسخ، وثانيها لمحمد بن العبّاس، ثمّ صار في نوبة الفقير إلى الله تعالى: محمد بن عبد الجبار الفجيجي، (وهو من أغزر أبناء الإمام عبد الجبّار فقهًا وعلمًا، توفي عام ٩٥٦هـ). وبخطٍ مغاير قراءة الكتاب من لدن الناسخ قراءة ضبط وتحقيق على العالم الجليل محمد ابن محمد بن محمد بن أحمد بن مسعود العبدري عام (٧١٥هـ).

الأدب

٦١ - نظم السير في مدح سيّد البشر: وهي قصيدة نادرة للشاعر مالك بن المرحل[٥١]، بلغ بها (١٤٣) بيت من البحر المتقارب، مطلعها:

رأيت الفتى لا يملّ

وإن عمل الخير مل العمل[٥١]

٦٢ - كناشة في نحو (٦٤) صفحة: تتضمن قصائد زجلية لشعراء متعدّدين مثل عبد العزيز المغراوي، والأكحل، والسلاسي، وسعيد بن عبدالله التلمساني، وسواهم.

٦٣ - قصيدة للإمام البوصيري، لم ترد في الديوان الذي حقّقه الأستاذ محمد سيد كيلاني، ومطلعها:

بكيتُ دمًا فصار الدمعُ يحكي

يواقيتا على خدّ الغزالة

وصرت مولهًا أشكو غرامي

إلى البدر المنير مع الغزالة

وتتكوّن من ثلاثين بيتًا في مدح الرسول عليه الصلاة والسلام.

٦٤ - قصيدة للشاعر عبد الرحيم البرعي، لم ترد في ديوانه أيضًا، مطلعها:

تذكر بالمدينة ساكنيها

فرجّع مثل ناقته الحنينا

وتقع في ثمانية وعشرين بيتًا من الوافر.

٦٥ - القصائد المتخيّرات ممّا لم يروه أبو حاتم من شعر امرىء القيس ممّا رواه وألّفه يوسف بن سليمان، والمقصود هو الأعلم الشنتمري[٥٢].

٦٦ - قطعة من شعر أبي العتاهية: في اثنتين وخمسين ورقة، بها زهاء ثلاثمائة قصيدة ومقطوعة تستوعب حوالي ألفي بيت، وهي ممّا جمعه حافظ المغرب أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر القرطبي[٥٣]، وقد ذكر في مقدمتها أنه رتّب أشعاره على حروف المعجم: ليكون أقرب للطالب. كتبت بخطٍ مشرقي جميل.

وبعد، فالذي يمثّل عندي شيئًا من اليقين أنّ ما عددناه الآن يجعلنا متفائلين في إفراط: لاستكشاف

المزيد من الأمهات والنفائس في هذه الواحة الهادئة على الجنوب الشرقي من المغرب. بل إنّنا قد اكتشفنا فعلاً مخطوطات كانت بالأمس القريب في حكم المفقود، مثل برنامج أبي جعفر اللبلي، والتعريف بالمقري، وتلك القطعة النفيسة من مخطوطة «المستفاد في مناقب العباد بفاس، وما والاها من البلاد[٥٤]، لأبي عبدالله التميمي[٥٥]، التي أخذها المحققون باليمين وبالشمال، واحتفى بها الدارسون أيّما احتفاء، فأكثروا من تصويرها وتحليلها[٥٦]، وانتخبوها للدراسة والتحقيق.

ولم أكن أتوخّى ممّا عددت في هذه الدراسة أن أخدم المهتمين فقط، وإنّما كنت أومي أيضًا إلى إبراز دور واحة فجيج التي كانت إلى وقتٍ قريب جدًّا حاضرة ثقافية متميّزة، حافظت على استمرار تقاليد العلم، عبر سلالاتٍ من أهل العلم والفكر، مثل عائلة آل عبد الجبّار، والسكونيين، وآل منصور الثوري، والونشريسيين، وآل الراشدي، والسماحيين، وغيرهم، رحم الله تلك الأبدان، وأسكن أرواحهم في الجنان!

ولعلّه من المفيد آخر الأمر أن أنبّه إلى أنّني أعرضت عن المخطوطات المبتورة بشكلٍ معيب ومخلّ، وما لم يسلم منه إلاّ صفحاتٍ وأوراق، وتلك التي توارثها الخواص ولا يسربون أسرارها إلاّ للخواص.

أما ما لم أشر إلى نوع خطّه، فمنسوخٌ في الأغلب الأعم بخطٍّ مغربي أو أندلسي متفاوت. وأمّا إسقاط المقاسات - رغم أهميّتها - فقصورٌ فررتُ إليه، وما توفيقي إلاّ بالله، عليه توكّلت وإليه أنيب. ●

●●●

الحواشي

١ - حفريات في الذاكرة: ٢٥.

٢ - ثبت أبي جعفر البلوي: ٣٧٨.

٣ - فجيج رجالات الفكر والأدب بين العصرين المريني والعلوي: ١٣ وما بعدها.

٤ - حفريات في الذاكرة: ١٨.

٥ - عبدالله بن محمد بن أبي بكر (١٠٣٧ - ١٠٩٠هـ) فقيه صوفي مغربي، وهو صاحب الرحلة المسمّاة (ماء الموائد)، طبعت بالمغرب.

٦ - قاضي فاس، ومؤلف كتاب (التيسير في أحكام التسعير). توفي عام ١٠٩٤هـ. انظر الأعلام للزركلي: ١/١٣١.

٧ - يعلّق الهشتوكي على هذه الوصية بقوله: «ما أمر به من دخول خزانة سيدي عبد الجبّار شيخنا القاضي قد جرت عادة جميع من مرّ بفجيج من كل من يتعاطى العلم بزيارتها. وقد زرناها كما تقدّم وزرنا قبره ومسجده وموضع إقرائه وتدريسه».

٨ - خليل بن إسحاق، فقيه مالكي من أهل مصر (ت ٧٧٦هـ) وهو صاحب المختصر في الفقه المالكي، المشهور بمختصر خليل. الأعلام: ٢/٣١٥.

٩ - الرحلة الكبرى: ٦٧ (مخطوط الخزانة العامّة، الرباط رقم ٢٣٢٧د).

١٠ - انظر دراستنا بعنوان: استدراكات الفجيجي على القرطبي بمجلة دعوة الحقّ، عدد ٣٤٣/ ١٩٩٩، ص: ٤٧ - ٦٦).

١١ - عالم بالحديث، رحّالة، من أهل درعة بالمغرب، علت مكانته عند السلطان المولى سليمان، توفي عام ١٢٣٩هـ (الأعلام: ٦/٢٠٦).

١٢ - الرحلة الكبرى: ٦٧.

١٣ - انظر دراستنا عن خزانة دار العدّة بفجيج بمجلة دعوة الحق عدد ٢٤٨، ص: ٩٥ - ١٠٢.

١٤ - مكي بن أبي طالب حموش الأندلسي القيسي (٣٥٥ - ٤٣٧هـ) مقرىء، عالم بالتفسير والعربية، صاحب مؤلّفات مفيدة. الأعلام: ٧/٢٨.

١٥ - علي بن محمد التازي المشهور بابن برّي، (نحو ٦٦٠ - ٧٣١هـ) وعنوان نظمه (الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع). الأعلام: ٥/١٨٠.

١٦ - مؤرِّخ، حاسب، فقيه (٨٤١ - ٩١٩هـ). له مؤلّفات عديدة في القراءات والفقه والتاريخ. الأعلام: ٥/٣٣٦.

١٧ - محمد بن محمد بن إبراهيم، عالم بالقراءات من أهل فاس، توفي عام (٧١٨هـ). الأعلام: ٧/٣٣.

١٨ - القاسم بن فيُّرة بن خلف الرعيني الشاطبي (٥٣٨ - ٥٩٠هـ) إمام القرّاء، كان ضريرًا عالمًا بالحديث والتفسير واللغة. الأعلام: ٥/١٨٠.

١٩ - عبد الرحمن بن أبي القاسم بن القاضي المكناسي (٩٩٩ - ١٠٨٢هـ) كان مرجع المغرب في أحكام القراءات. الأعلام: ٣/٣٢٣.

٢٠ - عالم بالقراءات، كانت إقامته بتلمسان، ثمّ انتقل إلى فاس، توفي بعد عام (١٠٠٧هـ)، له عدّة مؤلّفات. الأعلام: ٦/٨.

٢١ - فقيه من أصل جزائري، من أعقاب المحدّث الصوفي محمد ابن علي الخروبي، المتوفى عام ٩٦٣هـ.

٢٢ - ثبت الوادي أشي: ٢١٨ وما بعدها.

٢٣ - يصفه ابن غازي: بشيخ شيوخنا ذي التصانيف الحسان والقصائد العجيبة، توفي عام (٨٢٧هـ). ثبت الوادي أشي: ٤٠٣، هامش١.

٢٤ - مفسّر مغربي من بلاد سوس، له تصانيف عدّة، توفي بتارودانت عام (٨٩٩هـ). الأعلام: ٢/٢٤٧.

٢٥ - محمد بن يوسف السنوسي (٨٣٢ - ٨٩٥هـ) عالم تلمسان وصالحها في عصره. تآليفه كثيرةٌ جدًّا. الأعلام: ٧/١٥٤.

٢٦ - فقيه مالكي محدّث من أهل تلمسان، توفي عام (٨٦٨هـ). له: التصريح في شرح قصيدتي كثير وابن ذريح (مخطوطة خاصّة بفجيج).

٢٧ - من كبار فقهاء المالكية، ولد وتعلّم بالقيروان، واتصل بسلاطينها، ورحل إلى أصبهان، فكان يدرس فيها الأدب إلى أن توفي عام (٣٧٢هـ).

٢٨ - ترجمته في: تعريف الخلف، لأبي القاسم الغول: ١/ ٦٨ - ٧٢. الأعلام: ٣/٣٣١.

٢٩ - قاضي القضاة في الديار المصرية وكبير فقهائها، له مؤلّفات وشروحات فقهية سديدة، توفي عام (٩٤٢هـ). الأعلام: ٥/٣٠٢.

٣٠ - فقيه مالكي من أهل فاس (٩٩٩ - ١٠٧٢هـ)، صاحب مؤلّفات عديدة في الفقه. الأعلام: ٦/ ١١ - ١٢.

٣١ - إبراهيم بن هلال بن علي، كان مفتي سجلماسة في عصره، ولد عام (٨١٧هـ) وتوفي عام (٩٠٣هـ). الأعلام: ١/٧٨.

٣٢ - إبراهيم بن مرعي بن عطية الشبرخيتي، من أفاضل المالكية بمصر، توفي غريقًا في النيل عام (١١٠٦هـ). الأعلام: ١/٧٣.

٣٣ - فقيهٌ مالكي، كان حيًّا عام (٨٥٣هـ)، ولم يذكروا له من الآثار إلاّ هذه المنظومة الفقهية. ألف سنة من الوفيّات: ٢٥.

٣٤ - عبيد الله بن الحسين بن الحسن، أبو القاسم، توفي عام (٣٧٨هـ)، فقيه مالكي من أهل البصرة. معجم المؤلفين: ٢/٣٥١.

٣٥ - محمد بن عبدالله الخراشي المالكي (١٠١٠ - ١١٠١هـ)، أوّل من تولّى مشيخة الأزهر، له مؤلّفاتٍ عديدة. الأعلام: ٦/ ٢٤٠ - ٢٤١.

٣٦ - عبد الجليل بن محمد بن أحمد بن عظوم المرادي، المتوفى عام (٩٦٠هـ)، متصوّف. معجم المؤلفين: ٢/٤٩.

٣٧ - توفي بعد عام (٥٩٩هـ)، متصوف من العلماء، له تصانيف، منها: تبصير القلوب. الأعلام: ٣/٣٤٢.

٣٨ - ولد في دمشق عام (١٠٩٩هـ)، متصوّف من العلماء، كثير التصانيف والرحلات والنظم، توفي عام (١١٦٢هـ). الأعلام: ٧/٢٣٩.

٣٩ - متصوّف، له شهرة واسعة بين أفراد الطائفة التيجانية، توفي عام (١٢٢٤هـ)، دليل مؤرّخ المغرب الأقصى لابن سودة.

٤٠ - أحمد بن يوسف اللبلي (٦١٣ - ٦٩١هـ)، نحوي، لغوي، فقيه، مؤرّخ، صاحب تصانيف عديدة ومفيدة.

٤١ - البرنامج الآن تحت الطبع بالإمارات العربية المتحدة، وهو بدراستنا وتحقيقنا.

٤٢ - محمد بن محمد بن أحمد: توفي عام (٧٥٩هـ) من الفقهاء المشهورين والمتصوّفين العاملين، ولد وتعلّم بتلمسان، وتوفي بفاس، له تصانيف عديدة. انظر دراستنا لهذه الرسالة في مجلة دعوة الحقّ، عدد ١٩٩٧/٣٣٢، ص: ١٢٣ - ١٣٠.

٤٣ - ولد عام (٨٣٤هـ) بتلمسان، وفرَّ إلى فاس سنة (٨٧٤)، فتوطنها إلى أن مات بها عام (٩١٤هـ)، أشهر مصنّفاته: المعيار المعرب عن فتاوي علماء أفريقية والأندلس وبلاد المغرب.. في (١٢) جزءًا. الأعلام: ١/ ٢٦٩ - ٢٧٠.

٤٤ - سكن مراكش وتوفي بها عام (١٠٨٩هـ) وكانت ولادته عام (١٠٠٧هـ)، ميقاتي بارع، وله مشاركة في الطب والأدب. الأعلام: ٦/١٣٩.

٤٥ - آخر من له التآليف الكثيرة من أئمة الأندلس (٨١٥ - ٨٩١هـ)، فقيه مالكي، عالم بالحساب، وصاحب تصانيف علمية. الأعلام: ٥/١٠.

٤٦ - عبد الرحمن بن علي بن صالح (توفي عام ٨٠٧هـ) عالم بالعربية، من أشهر النحاة في المغرب، من مؤلّفاته شرح المقصور والممدود لابن مالك. معجم المؤلفين: ٢/١٠٠.

٤٧ - محمد بن أبي بكر بن عمر، المعروف بابن الدماميني (٧٦٣ - ٨٢٧هـ) عالم بالشريعة وفنون الأدب. الأعلام: ٥٧/٦.

٤٨ - هو أحمد بابا التنبكتي السوداني، أبو العباس (- ١٠٣٦هـ)، من أهل تنبكت، عالم بالحديث والفقه. الأعلام: ١٠٢/١.

٤٩ - أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي (٦٥٤ - ٧٢١هـ) رياضي، باحث من أهل مراكش مولدًا ووفاة، مؤلفاته تربي على السبعين. معجم المؤلفين: ٢٧٨/١.

٥٠ - مالك بن عبد الرحمن بن فرج (٦٠٤ - ٦٩٩هـ) من أكبر شعراء الغرب الإسلامي وأطبعهم. النبوغ لعبدالله ثمنون: ٢٣٥/١.

٥١ - نشرنا هذه القصيدة مع تقديم عن حياة صاحبها في مجلة دعوة الحق، عدد ١٩٨٩/٢٧٧، ص: ٩٧ وما بعدها.

٥٢ - أديبٌ لغويّ نحوي، ولادته في (٤١٠هـ) ووفاته بإشبيلية عام (٤٧٦هـ). معجم المؤلفين: ١٦٢/٤.

٥٣ - محدّث، حافظ المغرب في وقته، عارف بالرجال والأنساب، مشارك في علوم عدّة، توفي عام (٤٦٣هـ). معجم المؤلفين: ١٧٠/٤.

٥٤ - المخطوط بحوزتنا.

٥٥ - محمد بن قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الكريم التميمي الفاسي، توفي بفاس آخر ثلاث أو أربع وستمائة، محدّث حافظ ذاكر للحديث ورجاله وتواريخهم وطبقاتهم. انظر تكملة الصلة، ترجمة رقم ١٧٢٠ من طبعة عزت العطار.

٥٦ - ممّن تناولوه بالدراسة والتحليل نذكر:

- د. محمد بنشريفة: في مجلة دعوة الحق، عدد ١٩٨٦/٢٥٩، ص: ٢٦ وما بعدها.

- د. محمد الشريف: الندوة الخامسة لكلية الآداب بتطوان (ملتقى الدراسات المغربية الأندلسية... (أبريل ١٩٩٣): ٤٣١ وما بعدها.

وانظر دراستنا في مجلة دعوة الحق، عدد ٢٦٢ سنة ١٩٨٧، ص ١١٠ وما بعدها.

المصادر والمراجع

- **استدراكات الفجيجي على القرطبي**، لمحمد بوزيان بنعلي، مجلة دعوة الحق، ع ٣٤٣ سنة ١٩٩٩م.
- **الأعلام**، لخير الدين الزركلي، ط٥، دار العلم للملايين، ١٩٨٠م.
- **ثبت أبي جعفر البلوي**، للبلوي، تح. عبدالله العمراني، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٣م.
- **خزانة دار العدّة بفجيج**، لمحمد بوزيان بنعلي، مجلة دعوة الحق، ع ٢٤٨.
- **الرحلة الكبرى**، لمحمد بن عبد السلام بن ناصر، مخطوط، الخزانة العامة - الرباط، رقم ٢٣٢٧د.
- **فجيج: رجالات الفكر والأدب بين العصرين المريني والعلوي**، لمحمد بوزيان بنعلي، ط١، دار النشر الجسور، وجدة - المغرب، ٢٠٠٠م.

نجوم الملاحة عند البحّارة العرب

الأستاذ / حسن صالح شهاب
كرتير - عدن
الجمهورية اليمنية

١ - المنازل

لم يكن يهمّ البحّارة المتقدّمون معرفته، من علم الهيئة، أو الفلك، سوى المنازل، ونجومها، وأوقات طلوعها وغروبها، أو سقوطها، في فلكها ؛ أي مدارها. على الرغم من أنّ ابن ماجد يجعل معرفتها أهم شروط الملاحة وأوّلها. حيث قال في كتابه : (الفوائد في أصول علم البحر والقواعد) : «فالمبتدأ أوّلاً بمعرفة المنازل. وكلّ نجمٍ منها له اسمٌ منشقٌ منه سببُ اسمه. فينبغي أن يعرف الجميع. فأوّلاً نبدأ بالمنازل».

وقد كانت مواسم أسفارهم مرتبطة بمواسم طلوع المنازل وسقوطها، وما يصاحبها من تغيّر في الأحوال الجويّة، والبحرية. ويُقيّد وقت طلوعها أو سقوطها بالفجر عند كلٍّ من البحّارة والفلكيين. فإذا طلع نجم، سواء كان من نجوم المنازل أو غيرها، وقت الفجر، في الليلة الأولى، فإنّ طلوعه في الليلة التالية يتقدّم، بفعل دوران الأرض حول الشمس، بحوالي ثلاث دقائق ونصف دقيقة عن الليلة الأولى. وهكذا يستمر تقدّمه في الطلوع حتى يظهر بعد ستة أشهر خلف الشمس، ويغيب بعدها، بالقدر نفسه من الوقت الذي طلع فيه قبلها قبل ستة شهور. أمّا غروبه وقت الفجر فيكون حينما يطلع من المشرق قبل غروب الشمس. وعلى هذا النحو يكون سيره في النهار، أعني في أثناء احتجابه بضوء الشمس، حتى يظهر قبل طلوعها بعد ستة أشهرٍ تقريبًا.

والمنازل عند الفلكيين هي أجزاء البروج، فقد قسّموا الفلك؛ أي مدار الشمس، إلى اثني عشر قسمًا، وسمّوا كلّ قسمٍ منها بُرجًا، تقطع الشمس برجًا واحدًا في الشهر الواحد: أي ثلاثين درجة من مدارها. وتكمل دورتها في اثني عشر شهرًا ($١٢ \times ٣٠° = ٣٦٠°$). ثمّ قسّموا الفلك لنزول القمر إلى ثمانٍ وعشرين منزلة، فصار في كلّ برجٍ منزلتان وثلث منزلة ($٢\frac{١}{٣} \times ١٢ = ٢٨$). أمّا طلوع المنازل على مدار السنة، فقد حسبوا بين طلوع المنزلة وطلوع

المنزلة التي تليها ثلاثة عشر يومًا كاملاً، ما عدا منزلة (الجبهة)، فقد جعلوا بينها وبين المنزلة التي تليها في الطلوع أربعة عشر يومًا. (١٣ × ٢٧ = ٣٥١ يومًا + ١٤ = ٣٦٥ يومًا). ولكلّ منزلة رقيبٌ من المنازل، هي المنزلة الخامسة عشرة، فإذا طلعت إحداهما سقطت الأخرى، وإذا توسّطت إحداهما في السماء تكون رقيبتها في منتصف الجانب الذي تحت الكرة من السماء. وتطلع كلّ ليلةٍ من المنازل أربع عشرة منزلة، من الساعة السادسة مساءً إلى الساعة السادسة من صباح اليوم، وعلى هذا تطلع في كلّ ساعة، بفعل دوران الأرض حول نفسها، منزلة وسدس منزلة ($1\frac{1}{6}$ × ١٢ = ١٤). واليوم القمري يبدأ من غروب الشمس: لأنّ الهلال يهلُّ عند غروب الشمس[١]. وطلوع القمر يتأخّر كلّ ليلةٍ أربعين دقيقة تقريبًا «إلى أن يكونَ طلوعه ليلة ثمانٍ وعشرين مع الغداة، فإن لم يُرَ صبح ثمانٍ وعشرين، علم أنّ الشهر ناقص، وعدّته تسعة وعشرون يومًا، وإن رُئِيَ علم أنّ الشهر تامٌّ وعدّتُه ثلاثون يومًا»[٢].

هذه التقسيمات الفلكية للبروج والمنازل لم يكن يهمّ البحّارة منها – كما قلنا – سوى ما يُصاحب طلوعها وسُقُوطها من تغيُّرٍ في الأحوال الجويّة، وسوى بعض كواكبها التي كانت تهتدي بها في ظلمات البحر، قبل اختراع (بيت الإبرة)، (البوصلة)، وتسمّى (الدِّيرة) عند البحّارة المتأخّرين.

كما أنّ كواكب البروج لم تعد في البروج التي كانت بها أيّام (بطليموس)، بسبب تزحزح مجرّتنا: أي تقدّمها نحو الشرق درجةً واحدة كلّ سبعين سنة تقريبًا، وقد عرف ابن ماجد ذلك، حيث قال في كتابه المذكور: «وقيل إنّ اختلاف البروج في النجوم الثوابت، كل سبعين سنة فارسية درجة، فتكون السبعون سنة الفارسية اثنتين وسبعين سنة عربية[٣] وستّة وثلاثين يومًا. وكثيرٌ من النّاس، من الجهلاء، لم يحسبوا ذلك». وقال أيضًا ما معناه: إنّ (الشرطين) وهما نجمان في مقدمة نجوم صورة (الحمل)، ويمثّلان قرني الحمل، كانا في أوّل البرج الذي وضعه الفلكيّون لنجوم (الجمل) في أيّام بطليموس، وأنّهما تقدّما بحركة المجرّة نحو الشرق، فأصبحا في الأيّام التي وضع فيها كتاب (الفوائد) على أربعٍ وعشرين درجة من برج (الحمل): أي إنّ أربعًا وعشرين درجةً منه صارت في برج الثور، وأنّ الشمس والقمر لا يدخلان في منزلة (الشرطين) «إلاّ وقد انقضى أربعٌ وعشرون درجة، ولا يبقى منه [يعني برج الحمل] سوى ست درجات فأكثر الشرطين للثور»[٤]. وهذا يعني أنّ وقت طلوع (الشرطين) قد تأخّر أربعةً وعشرين يومًا عن طلوعهما في أيّام الإسكندر المقدوني[٥]، فاليوم الواحد تقطع الشمس فيه درجةً واحدة من درج البروج.

ويُمكننا معرفة المنازل ومتابعتها بسهولة، فأشهر نجوم المنازل هي نجوم (الثريا)، فهي مجموعةٌ من نجوم صغيرة متقاربة، على شكل عنقود، يمكن تمييزها بسهولة من بين النجوم بوسط السماء بعد غروب الشمس في الليالي الأولى من شهر فبراير، حينئذ نعرف أنّ المنازل الطالعة بعد منزلة (الثريا)، في الجانب الشرقي، هي منزلة (الدبران)، (الهقعة)، (الهنعة)، (الذراع)، (النثرة)، (الطرف). وعلى خطّ الأفق الشرقي تظهر نصف منزلة (الجبهة)، وهي جبهة الأسد، أي صورة الأسد عند علماء الهيئة، فهذه ست منازل ونصف من منزلة (الثريا)، التي هي فوق رؤوسنا في الساعة السابعة مساءً، في أوائل شهر فبراير، إلى خط الأفق الشرقي، ومن (الثريا) إلى خط الأفق الغربي، أيضًا، ست منازل ونصف منزلة، هي: (البطين)، (الشرطان)، (بطن الحوت)، (الفرغ المؤخر)، (الفرغ المقدم)، (الخِبا) أو (سعد الأخبية)، ويكون نصف منزلة (سعد السعود) على خط الأفق الغربي. فهذه أربع عشرة منزلة، من خط الأفق الشرقي إلى خطّه الغربي، ساعة وقوف منزلة (الثريا) على سمت الرأس، وتكون منزلة (الجبهة) على خط الأفق الشرقي مقابلة لمنزلة (السعود) على خط الأفق الغربي. وتقابل منزلة (الثريا) تحت الأرض منزلة (الإكليل).

وكما عرفنا أنّ النجوم تتقدّم، بفعل تحرّك المجرّة نحو الشرق، درجة واحدة، كل سبعين سنة تقريباً، فإنّ طلوعها يتأخّر، بفعل دوران الأرض حول الشمس، درجةً واحدة أيضًا؛ أي يومًا كاملاً، كلّ سبعين سنة تقريباً. فمنزلة (الثريا) مثلاً، نجدها تطلع في عصر أبي الريحان البيروني في السادس من شهر أيّار (مايو)[٦]. بينما نجد طلوعها عند ابن ماجد في ١٨٢ من النيروز العربي - الهندي، وأوّله في ١٣ من تشرين الثاني (نوفمبر)[٧]. وتوافق ١٨٢ يوماً من سنة النيروز هذه اليوم الرابع عشر من شهر أبريل. وبين البيروني وابن ماجد حوالي خمس مئة سنة، تقدّم طلوع (الثريا) في نهايتها سبع درجاتٍ تقريباً، فصار طلوعُها متأخّرًا سبعة أيّام عن طلوعها في أيّام أبي الريحان البيروني. ونعني بطلوعها هنا طلوعها بالغداة، وقد يكون الاختلاف في الطلوع ناتجًا عن الاختلاف في وقت قيد طلوعها. فقد ذكرنا أنّ طلوع النجم بفعل دوران الأرض حول نفسها يتقدّم كلّ ليلةٍ أربعين دقيقة تقريباً، فإذا قيّد أحدهما طلوع النجم في السّاعة الرابعة من الفجر، مثلاً، وقيّد الآخر طلوعه في الساعة الخامسة والنصف، فيصير الفرق يومين بين طلوعه عند الأول وطلوعه عند الآخر. وتطلع الثريا في أيّامنا في أوّل العشر الأخير من شهر مايو، أعني بطلوعها بالغداة.

وكانت الثريا تعدّ، في صدر الإسلام وقبله، من كواكب الوغرات، مفردها وغرة، وهي موجة من الحرّ الشديد. وهذا يعني أنّ طلوعها آنذاك كان في أوائل شهر مايو (أيّار). فهي من الكواكب التي تطلع في فصل الربيع. قال ابن ماجد: «فما كان من حرٍّ يُنسب إلى طلوعها بالفجر، وما كان من برد يُنسب إلى غروبها بالفجر عند العرب: لأنّها شهيرة بين الحاضر والبادي، في البرِّ والبحر، وفي جميع الدنيا»[٨]. وقال أيضًا: «وعند طلوعها بالفجر ابتداء الحرّ»[٩].

وكانت المراكب عند طلوعها تستعد للسفر إلى الهند، من ساحل جزيرة العرب الجنوبي، ومن (السواحل): أي سواحل (كينيا) و(تنزانيا). ففي أواخر أبريل يبدأ هبوب الرياح الموسمية الجنوبية الغربية، المعروفة بالكوس عند البحّارة، التي كانت المراكب الشراعية تسافر بها من سواحل المحيط الهندي الغربية إلى سواحله الغربية. وفي الرابع والعشرين من هذا الشهر سافرت مراكب (ڤاسكو دي جاما) ماليندي بكينيا تحت قيادة الربّان الذي زوّده به سلطان ماليندي، وفي الواحد والعشرين من مايو، وصلت سفنه إلى ساحل الهند[١٠]. ويشتد هبوب هذه الرياح من نهاية شهر مايو إلى نهاية شهر أغسطس، فيتوقف سفر المراكب في هذه المدّة في بحر الهند. وخلال هذه المدّة تطلع نجوم سبع منازل بعد منزلة الثريا، هي: (الدبران)، (الهقْعَة)، (الهنْعَة)، (الذراع)، (النثرة)، (الطّرْف)، (الجبهة)، وهي منازل فصل الصيف.

و(الثريا) و(الدبران) يدخلان ضمن (كواكب الأخنان)، التي تهتدي بها البحّارة في الخطوط البحرية. وممّا يدخل ضمن هذه الكواكب، من كواكب المنازل أيضًا، كواكب (الإكليل) و(القلب)، وهما في صورة (العقرب)، و(الدبران) يتلو (الثريا) في الطلوع، وهو كوكبٌ دُرّي أحمر، من القدر الأول عند المنجمين. ويمكن تمييزه بسهولة خلف الثريا من جهة الشرق. كما يمكن تمييز صورة كوكبة (العقرب) أيضًا، فهي قريبة الشبه بشكل العقرب: نجومٌ متراصّة في سطرٍ يمثّل مقبض أو زبانيها، العقرب، مع رأسها، وسطرٌ آخر من النجوم يمثّل جسم العقرب وذنبها المعقوف: أي الشولة. ويطلع زبانا العقرب في أواخر شهر أكتوبر، ورأسها في السادس من شهر نوفمبر، وكان رأسها، ويُسمّى (الإكليل)، يطلع في أيّام ابن ماجد في الثالث عشر من شهر نوفمبر، وهو أوّل سنة النيروز العربي - الهندي. قال ابن ماجد في كتابه (الفوائد): «الإكليل تطلع منزلته بالفجر أوّل النيروز الهندي، وهو النيروز العربي». وحدّد موعد طلوعه في الثالث عشر من شهر تشرين الثاني، حيث قال في (الحاوية):

أمّـا ذوي الأزيـاج والحسـاب

عـنـدهـم الـنيروز بـالصـواب

بـعد أحد يا صاح والـعشـريـنـا

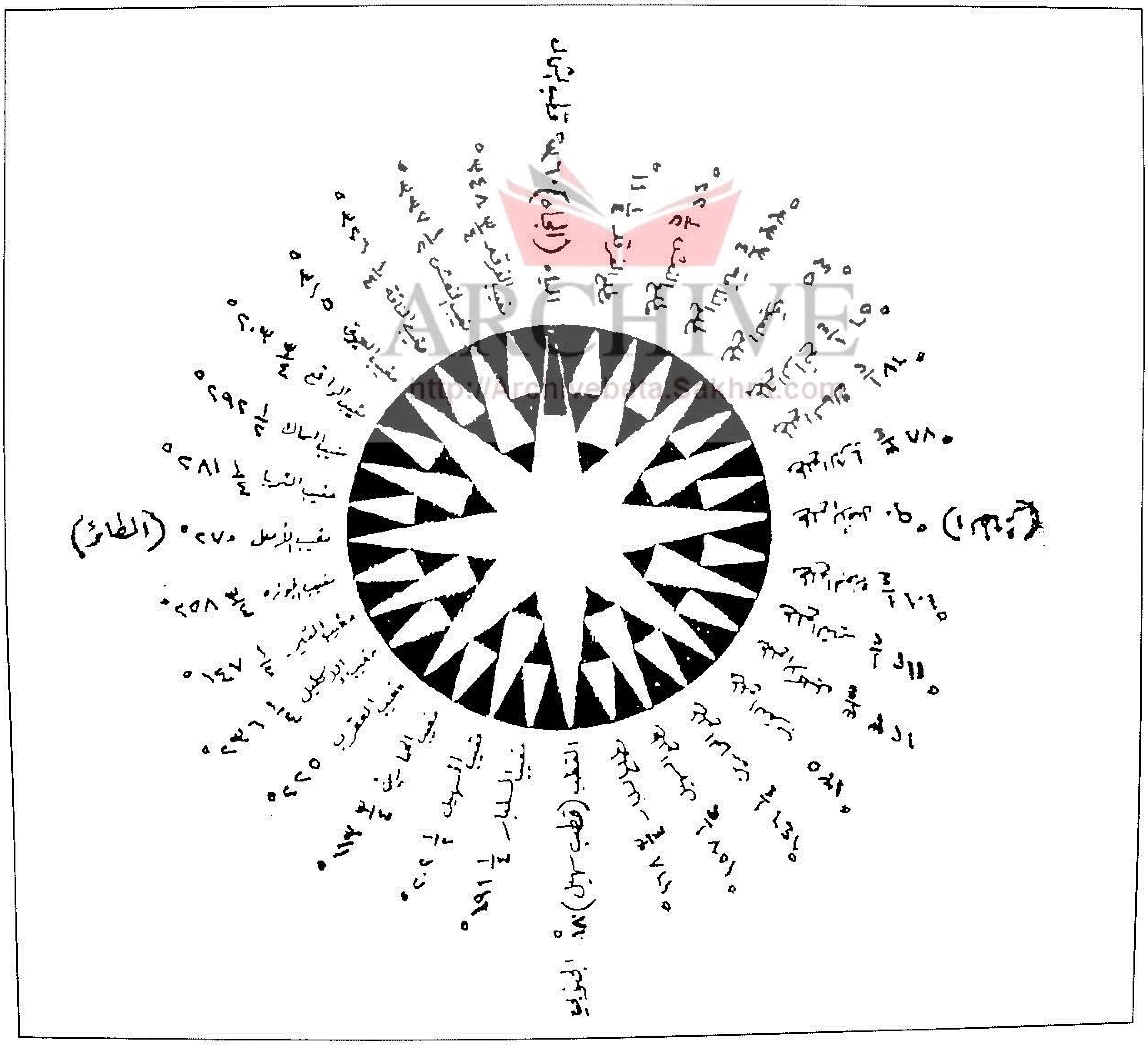
ثـاني شـهـور الـروم في تشـريـنـا

وعـنـدنـا يـنـزل ثـالث عشـر

إكـلـيلـهـا الـفـجـر بـهذا الشـهـر

أمّا قلب العقرب فهو كوكبٌ أحمر خفّاق من القدر الثاني عند الفلكيين، ويقابل كوكب (الدبران)، إذا طلع هذا غاب (القلب)، وإذا طلع هذا غاب (الدبران).

وكواكب (العقرب) من كواكب فصل الخريف الطالعة، وتهبُّ فيه الرياح الموسمية الشمالية الشرقية التي تعود بها المراكب من الهند إلى جزيرة العرب والبحر الأحمر وشرقي أفريقيا. ويستمر سفر المراكب بهذه الرياح من أواخر شهر سبتمبر إلى أوّل شهر أبريل، أي في فصلي الخريف والشتاء. ومنازلهما الطالعة هي: (الصرفة)، (العواء)، (السماك الأعزل)، (الغفر)، (الزباني)، (الإكليل)، (القلب)، (الشولة)، (النعائم)، (البلدة)، (سعد الذابح)، (سعد بلع)، (سعد السعود)، (سعد الأخبية). ومنزلتي: (السعود) و(الأخبية) تطلعان في آذار (مارس).



أجزاء أو أخنان دائرة بيت الإبرة (البوصلة) ونجومها

٢ - كواكب الأخنان

هذه الكواكب كانت البحّارة تهتدي بها إلى الجهات التي يقصدونها، قبل استعمال إبرة المغناطيس، وابتداع دائرة «بيت الإبرة»، وهي كواكب نيّرة، غالباً، تصطف مطالعها على خطّ الأفق من القطب الشمالي إلى القطب الجنوبي. وكذلك مغاربها على خطّ الأفق الغربي، وهي من الشمال إلى الجنوب على النحو الآتي:

(١) **كوكب القطب الشمالي**: هو أقرب كواكب صورة (بنات نعش الصغرى) أو (الدب الأصغر)، إلى مركز القطب الشمالي، فبين مداره ومركز القطب، عند البحّارة، إصبعان، أي درجة وثلاثة أسباع الدرجة، وهو أبديّ الظهور في الأقاليم الشمالية. وتسميه العرب (الجُدَيّ) تصغير جدي، والبحارة تسميه (الجاه)، وتهتدي به رجال البادية إلى الآن في السفر ليلاً في البادية. وإذا عرفت جهة القطب عرفت بقية الجهات. بل إنّ البحّارة العرب، حتّى بعد أن عرفت استعمال حجر المغناطيس، بقيت تهتدي بالنجوم، ولم تكن تستعمل حجر المغناطيس إلاّ في حالة احتجاب جميع النجوم بالغيوم. حينئذٍ كانوا يخرجون قطعة صغيرة رقيقة من معدن، على شكل سمكة، فيبالغون في ترقيقها، ثمّ يضعون على فم السمكة شيئًا من المغناطيس، وبعد ذلك يحكّونها بمغناطيس جيّد، ويضعونها على ماء في حقة، فتستدير وتستقبل القطب الجنوبي، وتستدبر القطب الشمالي، حينئذٍ يعرفون الجهة المقصودة[١١].

والاهتداء بالنجوم كان بتحديد جهة المكان المقصود بمطلع النجم ومغيبه، باستثناء نجم القطب الشمالي، الذي يمثّل مداره حول مركز القطب جهةً واحدة في الدائرة الأفقية، وتقابله جهة القطب الجنوبي. ومعرفة مطالع النجوم ومغاربها من الدائرة الأفقية، من معرفة جهة مركز القطب الشمالي، بوساطة حجر المغناطيس، في الليالي التي تحتجب فيها النجوم، يعدّ دليلاً على أنّ الدائرة الأفقية كانت عند البحّارة مقسّمة بين مطالع النجوم ومغاربها، وبين القطبين. وإنّ هذه الأقسام هي التي عرفت بالأخنان. والخنّ أحد عنابر السفينة: أي مخازن السلع في جوفها. فقد وجدوا أنّ أخنان المركب تقابل أقسام الدائرة الأفقية، فسمّوها أخنان الدائرة الأفقية، وأخنان الحقة تجاوزاً، والحقة لغةً الوعاء الصغير من معدنٍ وغيره. وغلب عند البحّارة على العلبة الصغيرة المستديرة. وكانت تملأ بالماء ثمّ توضع السمكة، أو إبرة المغناطيس على الماء. وتُسمّى هذه الحقة أيضًا «بيت الإبرة»، وعُرفت عند البنادقة بـ (البوصلة).

ونفهم من قول ابن ماجد: «وأمّا نجوم أخنان الحقة وأسماؤها، فهو تصنيفٌ قديم قبل الليوث المتقدّم ذكرهم»[١٢]، أنّ الحقة كانت توضع وسط دائرة مقسّمة إلى أخنان: أي أقسام تقابل أقسام الدائرة الأفقية. وإنّ حجر المغناطيس وأخنان الحقة، أو بيت الإبرة، كانت معروفة قبل من أسماهم بالليوث، وهم: سهل بن أبان، وليث بن كهلان، ومحمد بن شاذان. فهؤلاء ألّفوا كتاباً في الإرشادات الملاحية في القرن الخامس الهجري، كان معروفاً لدى بحّارة عصر ابن ماجد، وقد رأى ابن ماجد نسخة من هذا الكتاب بخط حفيد أحد هؤلاء الليوث، كتبت سنة ٥٨٠هـ[١٣]. فقواعد الملاحة عند البحّارة العرب في أيّام ابن ماجد تكاد لا تختلف عن قواعدها في أيّام رحلات العرب الطويلة بين جزيرة العرب والصين، في العصر العباسي. وإنّ البحّارة لم يعودوا يعتمدون، منذ العصر العباسي، على مطالع النجوم ومغاربها في الاهتداء إلى الجهة المقصودة، وبخاصّةٍ بحّارة الخليج. أمّا بحّارة البحر الأحمر، فإنّنا نجدهم حتّى أيّام الرحّالة ابن جبير في الربع الأخير من القرن السادس الهجري. فقد سافر من (عيذاب) على الساحل المصري على البحر الأحمر إلى (جدّة) في مركبٍ يهتدي ربّانه بالنجوم، وليس لديه حجر مغناطيس يهتدي به إلى موقع القطب. فعند اقتراب المركب من ساحل الحجاز نشأ نوء أعاد المركب إلى الجهة التي جاء منها، «واشتدت حلكة الظلمة وعمّت الآفاق»، فلم يعرف أصحاب المركب «الجهة المقصورة منها، إلى أن ظهر بعض النجوم فاستدلّ بها بعض الاستدلال»[١٤].

وقد ظلَّ بعض بحّارة البحر الأحمر يهتدون بالنجوم حتى عهدٍ قريبٍ جدًا في السفر في البحر الأحمر، وخليج عدن، ولم يعرفوا استعمال بيت الإبرة في الاهتداء إلى الطرق البحرية كإخوتهم في الخليج. فتطوّر الاستفادة من إبرة المغناطيس جعل هؤلاء ينظرون إلى أخنان؛ أي أجزاء، دائرة بيت الإبرة، بدلاً من النجوم في رحلاتهم، فاختلفت طرقهم بعض الشيء عن طرق الاهتداء بمطالع النجوم ومغاربها. وجاء هذا الاختلاف من الفرق بين مطلع النجم أو مغيبه الحقيقي من الدائرة الأفقية وبين الجزء أو الخن المنسوب إليه في هذه الدائرة، ودائرة بيت الإبرة. فنجم (النسر الطائر)، مثلاً، نسبوا إلى مطلعه خن المشرق الأصلي، في دائرة بيت الإبرة: أي جعلوه على تسعين درجة شرقًا. ونسبوا إلى مغيبه خن المغيب الأصلي في الدائرة: أي على مئة وسبعين درجة، بينما هو، في الحقيقة عند علماء الهيئة، على بعد سبع درجات عن خني المشرق والمغرب[١٥]. فنسبة أخنان دائرة بيت الإبرة إلى النجوم نسبة تقريبية؛ لأنّهم كانوا قبل استعمال إبرة المغناطيس وتقسيم الدائرة إلى اثنين وثلاثين جزءًا، أي خنًا، يهتدون - كما ذكرنا - بهذه النجوم. أمّا بعد استعمال بيت الإبرة (البوصلة) فلم يعودوا ينظرون إلى النجوم في تحديد جهة سير المركب، وإنّما إلى أخنانها في بيت الإبرة، لذلك يحذر ابن ماجد البحارة من النظر إلى النجوم، حيث قال في (الحاوية):

وهــذه الأنجم والأخـــنـــــان
عــنــد الــعــرب تــقــريــب يــا ربــان
إيّــاك أن تجري عــلــيــهــا بــالــنــظــر
في مــوضــعٍ فــيــه مضــيــق وخــطــر

فهذه النجوم - كما قال - «ينتفع بأسمائها ولا ينتفع برؤيتها بالسماء، بل ينتفع برؤيتها في الدائرة[١٦]: أي دائرة بيت الإبرة.

(٢) الفَرْقدان: هما الكوكبان النيّران من كوكبة (بنات نعش الصغرى) عند العرب. و(الدب الأصغر) عند المنجّمين، وهما من النجوم المشهورة عند العرب في الهداية، وذكرا في أشعارهم كثيرا، وقد جعل علماء الملاحة خنيهما مطلعا ومغيبا على بُعد إحدى عشرة درجة وربع الدرجة عن خن القطب الشمالي في دائرة الأخنان. فكما أنّ للنجم مطلعًا ومغيبًا، كذلك الخن المنسوب إليه. فمن مطلع الفرقد على إحدى عشرة درجة وربع الدرجة شرقًا من الدائرة الأفقية، وخن مغيبه على ثلاثة أرباع الدرجة وثمانٍ وأربعين وثلاث مئة درجة غربًا.

(٣) النَّعْش: تقصد البحارة به الخامس والسادس من كوكبة (بنات نعش الكبرى)، عند العرب، و(الدب الأكبر) عند المنجمين، ويسمى الخامس (الجَوْن)، والسادس (العناق). وخن مطلعهما على اثنتين وعشرين ونصف درجة من الدائرة شرقًا، وسبع وعشرين وثلاث مئة درجة ونصف درجة غربًا.

(٤) الناقة: يقصد بها الكواكب النيّرة من صورة (ذات الكرسي)، وتُسمّى أيضًا (الكف الخضيب)، وهي على الطرف الشمالي من المجرّة، وخن مطلعها من الدائرة (٣٣) درجة وثلاثة أرباع درجة، وخن مغيبها (٣٢٦) درجة وربع الدرجة (انظر دائرة الأخنان).

(٥) العَيُّوق: هو أحد الكواكب المشهورة في الهداية في البرّ والبحر، ويمكن تمييزه بسهولة من بين النجوم، فهو نجمٌ خفّاق يطلع مع (الدبران) المتقدّم ذكره، إلى الشمال منه، فإذا توسّط (الثريا) السماء فتشاهد (الدبران) خلفها من جهة الشرق، وإلى الشمال منه (العيوق). ومطلعه متوسّط بين المشرق الأصلي ومركز القطب الشمالي؛ أي إنّه على (٤٥) درجة شرقًا، ومغيبه متوسط، كذلك، بين مركز القطب الشمالي والمغيب الأصلي. وهو النجم الوحيد من بين نجوم الأخنان، الذي يقابل خنه في الدائرة الأفقية، ودائرة بيت الإبرة، وهو في حجمه الضوئي من القدر الأول، عند علماء الهيئة، ومن كوكبة (ممسك الأعنة).

(٦) الواقع: هو (النسر الواقع)، كوكبٌ درّيّ من القدر الضوئي الأول، ويُسمّى أيضًا (النسر الشامي) و(النسر الكبير) و(الكاثر) و(النسر الكفيت). وهو من كواكب الهداية. ومن كوكبة صورة (الشلياق) عند

المنجّمين، وخنه في دائرة بيت الإبرة (٦١) درجة وربع درجة مطلعًا، و(٣٠٣) درجة وثلاثة أرباع درجة مغيباً.

(٧): **السِّماك الرامح**: هناك سماكان: سماكٌ أعزل: أي بدون رمح، وهو من نجوم المنازل، وقد تقدَّم ذكره، وسماكٌ له رمح، وهو من نجوم الأخنان. وهذا السِّماك من كوكبة (العوا) خارج عن صورتها، وهو كوكبٌ دريٌّ من القدر الأول، معروفٌ في الهداية عند أهل البادية والبحر. والخِنُّ المنسوب إلى مطلعه على (٦٧) درجة ونصف درجة، وخن مغيبه على (٢٩٢) درجة ونصف درجة.

(٨) **الثريا**: هي - كما ذكرنا - من كواكب المنازل والأخنان. وخن مطلعها على (٧٨) درجة وثلاثة أرباع درجة، وخن مغيبها (٢٨١) درجة وربع درجة.

(٩) **الطائر**: هو (النسر الطائر) ويُسمَّى (العقاب) لكبره، وهو كوكبٌ دريٌّ من القدر الأول، وعلى جانبيه كوكبان، شبَّهوهما بجناحيه المبسوطين وقت الطيران. وخن مطلعه هو المشرق الأصلي (٩٠) درجة شرقًا، ومغيبه هو المغيب الأصلي (٢٧٠) درجة. فهو على منتصف الدائرة: أعني خط خنيه (انظر دائرة الأخنان).

(١٠) **الجوزاء**: هي من كواكب أخنان النصف الجنوبي من الدائرة، وتُسمَّى أيضًا (الجبار). يمكن تمييزُها بسهولة، فكواكبُها نيِّرة، وصورتها أروع صور الكواكب، لا سيَّما إذا توسَّطت السماء. فكواكبها التي تسمَّى (مرازم الجوزاء) على شكل مربَّع، تتوسَّطه ثلاثة كواكب متراصَّة، تسمَّى (نطاق الجوزاء). وتتوسَّط السماء، حينما يكون (الدبران) و(الثريا) في الجانب الغربي من السماء. وخن مطلع الجوزاء على مئة درجة وربع درجة، ومغيبها على (٢٥٨) درجة وثلاثة أرباع درجة. وتقصد البحَّارة بخن الجوزاء ثلاثة الكواكب المصطفَّة بوسط الصورة التي تُسمَّى (نطاق الجوزاء).

(١١) **اليتّر**: هو كوكب (الشعرى العبور) عند العرب، و(الكلب الأكبر) عند المنجمين، ويُسمَّى أيضًا (كلب الجبار)، فهو يتبع (الجبار) أو (الجوزاء). وتسمِّيه البحَّارة (اليتر) وهو اسمٌ فارسي معرَّب. وهو أشد الكواكب بريقًا، وكان يُعبَدُ قديمًا. وخن مطلعه على (١١٢) درجة ونصف درجة، ومغيبه على (٢٤٧) درجة ونصف درجة.

(١٢) **الإكليل**: هو (إكليل العقرب): ثلاثة كواكب مصطفّة تمثّل عند العرب إكليل العقرب، وعند المنجمين رأس العقرب، وهي - كما ذكرنا - من منازل القمر. وكواكب صورة العقرب يمكن تمييزها من بين الكواكب الأخرى، كصورة (الجوزاء). فهي في شهر مايو تطلع وقت غروب الشمس تقريبًا، وتتوسَّط السماء في منتصف الليل. وخن مطلع الإكليل من الدائرة على (١٢٣) درجة وثلاثة أرباع درجة، ومغيبه (٢٣٦) درجة وربع درجة.

(١٣) **العقرب أو القلب**: تقصد به البحارة قلب العقرب، كوكبٌ أحمر خفّاق من القدر الثاني، وهو أيضًا من منازل القمر، درجة خن مطلعه من الدائرة (١٣٥)، ودرجة خن مغيبه (٢٢٥) درجة.

(١٤) **الحماران**: كوكبان من كوكبة (قنطورس والسبع) عند المنجّمين، وتُسمِّيها العرب (الشماريخ): لكثرتها وكثافتها. وتقصد البحّارة بالحمارين ما تُسمِّيه العرب من كواكبها بـ (حضار) و(الوزن). والأوّل كبيرٌ نيِّر من القدر الأول، والثاني من القدر الثاني. ويقول البحار سليمان المهري إنَّ الأوّل يُسمَّى (المعقل) والثاني (الظليم)[١٧]. وخن مطلعها على (١٤٦) درجة وربع درجة، ومغيبه على (٢١٣) درجة وثلاثة أرباع درجة.

(١٥) **سُهيل**: أشهر الكواكب عند عرب البادية، ورجال البحر، وهو من القدر الأول، أبيض، تراه يضطرب قريبًا من الأفق الجنوبي، جنوبي كوكبة (الكلب الأكبر): أي (كلب الجبار)، إذا توسَّطت السماء كواكب صورة (الجبار). وهو عند العرب أشهر كواكب المواسم. فعند طلوعه وقت الفجر، كانت العرب تستبشر بقرب دخول الوسمي، وهو مطر الخريف، وهو عند المنجّمين على مجداف صورة السفينة، وخن مطلعه من الدائرة ١٥٧ درجة ونصف درجة، وخن مغيبه ٢٠٢ درجة ونصف درجة.

(١٦) **السلبار**: هو كوكب من القدر الأول، على طرف صورة النهر عند المنجّمين، وتُسمّيه العرب (الظليم)، وهو غير (الظليم) الذي على فم صورة (الحوت الجنوبي). أمّا البحارة فتُسمّيه (السلبار) و(السلفار). ودرجة خن مطلعه ١٦٨ درجة وثلاثة أرباع درجة، وخن مغيبه (١٩١) درجة وربع درجة.

(١٧) ليس للقطب الجنوبي نجمٌ يُعرف به كالقطب الشمالي. لكنّ البحارة تعرفه، إذا وصلت إلى خطّ الاستواء بسديمين يظهران عنده، وتُسمّيه (قطب سهيل)؛ لأنّ نجم سهيل يطلع من جواره، ودرجة خنه (١٨٠) درجة.

الكواكب المطابقة للأخنان: أي أجزاء الدائرة الأفقية عند المهري

ذكرنا من قبل أنّ الكواكب التي نسبت إليها أجزاء الدائرة الأفقية: أي الأخنان، لا توافق في مطالعها ومغاربها، باستثناء كوكب (العَيُّوق)، الأخنان المنسوبة إليها. ويرى البحّار سليمان المهري أنّ الكواكب التي توافق الأخنان مطلعًا ومغيبًا على وجه التقريب هي[١٨]:

١ - (الفرقد) والسحابة: أي السديم: يقابل الأول خن الفرقد، والثاني: أي السديم يقابل خن السلبار.

٢ - (التنين) و(ذنب الحوت الجنوبي): ويقابل الأول خنّ النعش، والثاني خن سهيل.

٣ - (الكف الخضيب) و(ركبة قنطورس): الأوّل يقابل خن النّاقة، والثاني الحمارين.

٤ - (العيوق) و(فتحة القوس): الأول يقابل خن العيوق، والثاني العقرب.

٥ - أوّل (الذراع الشامي) و(الضفدع الأوّل): يقابلان خني (الواقع) و(الإكليل).

٦ - (النثرة) و(الضفدع الثاني): يقابلان السماك واليتر.

٧ - (جنوبي المقدم) و(سعد بلع): يقابلان خني الثريا والجوزاء.

٨ - (أول النظم): يقابل خن المشرق الأصلي في طلوعه، وخن المغيب الأصلي في غروبه. ●

●●●

الحواشي

١ - الأنواء العربية وعلاقتها بالزراعة: ١٠.
٢ - المصدر السابق نفسه.
٣ - الفوائد في أصول علم البحر والقواعد (مخطوطة).
٤ - المصدر السابق.
٥ - المصدر السابق.
٦ - الآثار الباقية عن القرون الخالية: ٣٣٩.
٧ - أرجوزة الحاوية.
٨ - الفوائد في أصول علم البحر والقواعد (مخطوطة).
٩ - المصدر السابق نفسه.
١٠ - The African Past: 133.
١١ - الخطط: ١/٩١، وانظر فن الملاحة عند العرب.
١٢ - الفوائد في أصول علم البحر والقواعد (مخطوطة).
١٣ - المصدر السابق.
١٤ - رحلة ابن جبير: ٥٨.
١٥ - الفوائد في أصول علم البحر والقواعد (مخطوطة).
١٦ - المصدر السابق نفسه.
١٧ - العمدة المهرية في ضبط العلوم البحرية (مخطوطة باريس).
١٨ - المصدر السابق.

المصادر والمراجع

- **الآثار الباقية عن القرون الخالية**، للبيروني، محمد بن أحمد، مصورة عن طبعة ١٩٢٣م.
- **أرجوزة الحاوية**، لأحمد بن ماجد.
- **الأنواء العربية وعلاقتها بالزراعة**، لابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، الكويت، ١٩٨٣م.
- **الخطط**، للمقريزي.
- **الرحلة**، لابن جبير، ط١، القاهرة.
- **العمدة المهرية في ضبط العلوم البحرية**، لسليمان بن أحمد المهري، مخطوط، المكتبة الوطنية - باريس.
- **الفوائد في أصول علم البحر والقواعد**، لأحمد بن ماجد، مخطوط المكتبة الوطنية - باريس.
- Basil Davidson, The African past, (Penguin Books, 1964).

من المخطوطات النادرة

عقيلة العقلاء في علم الفصد عن الفضلاء

لمؤلف مجهول

عرض وتحليل وتعريف

الأستاذ/ عبد القادر أحمد عبد القادر
قسم المخطوطات
مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث
دبي - الإمارات العربية المتحدة

الحمد لله الذي خلق الإنسان، وحباه العقل والإيمان، ومنحه القدرة على التفكير والتدبّر والتجريب والاستنتاج، وملّكه ناصية بناء القواعد الأساسية للعلوم المتنوعة، وهيأ له الأرض بما فيها وما عليها فعمرها، وجعله خليفته فيها، فانطلق الإنسان في أقطارها، يستكشف ويراقب، ويسجّل، ويبحث وينقّب، ويدرس ويستنتج، ويبني قواعد فكره وآرائه من لبنات استنتاجاته، هادفًا من وراء ذلك استمرار وجوده . فالحفاظ على حياته، من خلال مداواة ما يعرض له في انطلاقته من أوجاع وآلام، هداه إلى صناعة دواء لكلّ داء، وبلسم شافٍ لكل علّة بالإلهام من الله، وعندما تيقّن من صحّة النتائج التي توصّل إليها من خلال الواقع العملي، سجّل كلّ تلك النتائج في كتب، جاء بعضها عامًّا، وبعضها خاصًّا. العام يحمل في طيّاته المبادىء الأساسية للأمراض والعلل، أسبابها وعلاماتها، وطرق علاجها، وأدويتها. والخاصّ يتضمن دراسة كاملة لكلّ ما يتعلّق بنوعٍ واحدٍ منها، وتفصيلاً لا يترك جزئيةً إلاّ يتطرّق إليها ويعرضها.

ولعلّ كتاب (عقيلة العقلاء في علم الفصد عن الفضلاء) من الكتب المتخصّصة في فرعٍ من فروع المداواة: إذ تناول فيه مؤلّفه موضوع الفصد، الذي كان يُلجأ إليه في حالات خاصّة تعرض لصاحبها.

والمعروف أنّ دواء الفصد قديم، تضرب جذوره في أعماق التاريخ، فقد تعرض له، أو عاناه، أوائل الأطباء اليونانيين. فقد ورد عنوان «كتاب الفصد» لجالينوس[1]، ونُسِبَ لأبقراط قوله: «الجسد يعالج جملةً من خمسة أضرب: ما في الرأس بالغرغرة، وما في المعدة بالقيء، وما في البدن بإسهال البطن، وما بين الجلدين بالعرق، وما في العمق وداخل العروق بإرسال الدم»[2].

وقد أورد مؤلف كتاب (عقيلة العقلاء) أنَّ جالينوس «حكى عن أرسطراطيس وأبقورس واسقليبادس أنّهم كانوا يمنعون من خروج الدم شحًّا عليه»[٣]، كما وضع بابًا من هذا الكتاب عنوانه «في آراء الناس في خروج الدم بالفصد وضبطه وبدن الإنسان»، بيّن في هذا الباب أنَّ: أبقراط، وأفلاطون، وجالينوس يرون خروج الدم بالفصد من العروق، وأنَّ أرسطراطيس وأبقورس واسقليبادس يرون حبسه في البدن.

لهذا رأينا أنَّ لهذا المخطوط أهمية بالغة، ينبغي أن يتعرّفه الباحثون في التراث، المتصدّون لإحيائه ونشره، وأنّه لا بُدَّ من عرضه وتحليل موضوعه. لكنّنا رأينا قبل الخوض في بيان محتوياته أن نبيّن أوليّات علم الطب وتعريفه، ثمَّ نعرض محتويات المخطوط، مبتدئين بمن نظنُّ أنّه مؤلّفه، ومصادره فيه، ومنهجه، وتحليل أبوابه، خاتمين بحثنا بأهمية هذا الكتاب، وضرورة إحيائه ونشره محقّقًا تحقيقًا علميًّا.

صناعة الطب وأول حدوثها

إنَّ صناعة الطب من أشرف الصنائع، وأنّها شطر العلم، فقد قيل: «العلم علمان: علم الأديان وعلم الأبدان»[٤]، وقد قالت الحكماء عن المطالب التي أوجدها الله فطريّة عند الإنسان: «المطالب نوعان: خيرٌ ولذّة، وهذان الشيئان إنّما يتمُّ حصولهما للإنسان بوجود الصحة: لأنَّ اللذة مستفادة من هذه الحياة الدنيا، والخير مرجوٌّ في الدار الأخرى، لا يصل الواصل إليهما إلاّ بدوام صحته وقوّة بنيته. وذلك إنّما يتمُّ بالصناعة الطبيّة: لأنّها حافظة للصحة الموجودة، ورادّة للصحة المفقودة»[٥].

ولمّا كان الحصولُ على الثانية مرتبطٌ بالأولى، والحصول على الأولى مرتبطٌ بالحفاظ على الصحّة، صدّر بعض المصنّفين كتبهم المتعلّقة بهذا العلم بمقدّماتٍ تعبّر عن أنَّ العبادات البدنية تحتاج إلى الصحّة. فقد قال ابن القف الكركي[٦]، في ديباجة كتابه (جامع الغرض في حفظ الصحة والمرض)، بعد الحمدلة: «لمّا علمت ما يتعبّد اللهَ به خلقُه من العبادات البدنية، وأوجب عليهم من التكاليف الشرعية، ووجدت بأنَّ ذلك الإثبات [كذا] لا يكون إلاّ بحفظ صحّة الأبدان، ولا يتأدّى إلاّ بسلامة حياة الإنسان، رأيتُ أنَّ حفظ الصحة ضربٌ لازب: لأنَّ ما لا يُوصل إلى الواجب إلاّ به فهو واجب...»[٧].

وقد تناقضت الأقوال حول بدايات وجود صناعة الطب وأوّل حدوثها، على الرغم من أنَّ البتَّ في هذا الأمر عسرٌ جدًّا، ولعلَّ ما ذكره «جالينوس في تفسيره لكتاب (الإيمان) لأبقراط من أنَّ البحث فيما بين القدماء عن أوّل من أوجد صناعة الطب لم يكن بحثًا يسيرًا»[٨] يعضد هذا القول: فجالينوس الذي ولد سنة ١٣٠م وتوفي سنة ٢٠١م يعسر عليه البحث، فما بالك بنا نحن المتأخّرين.

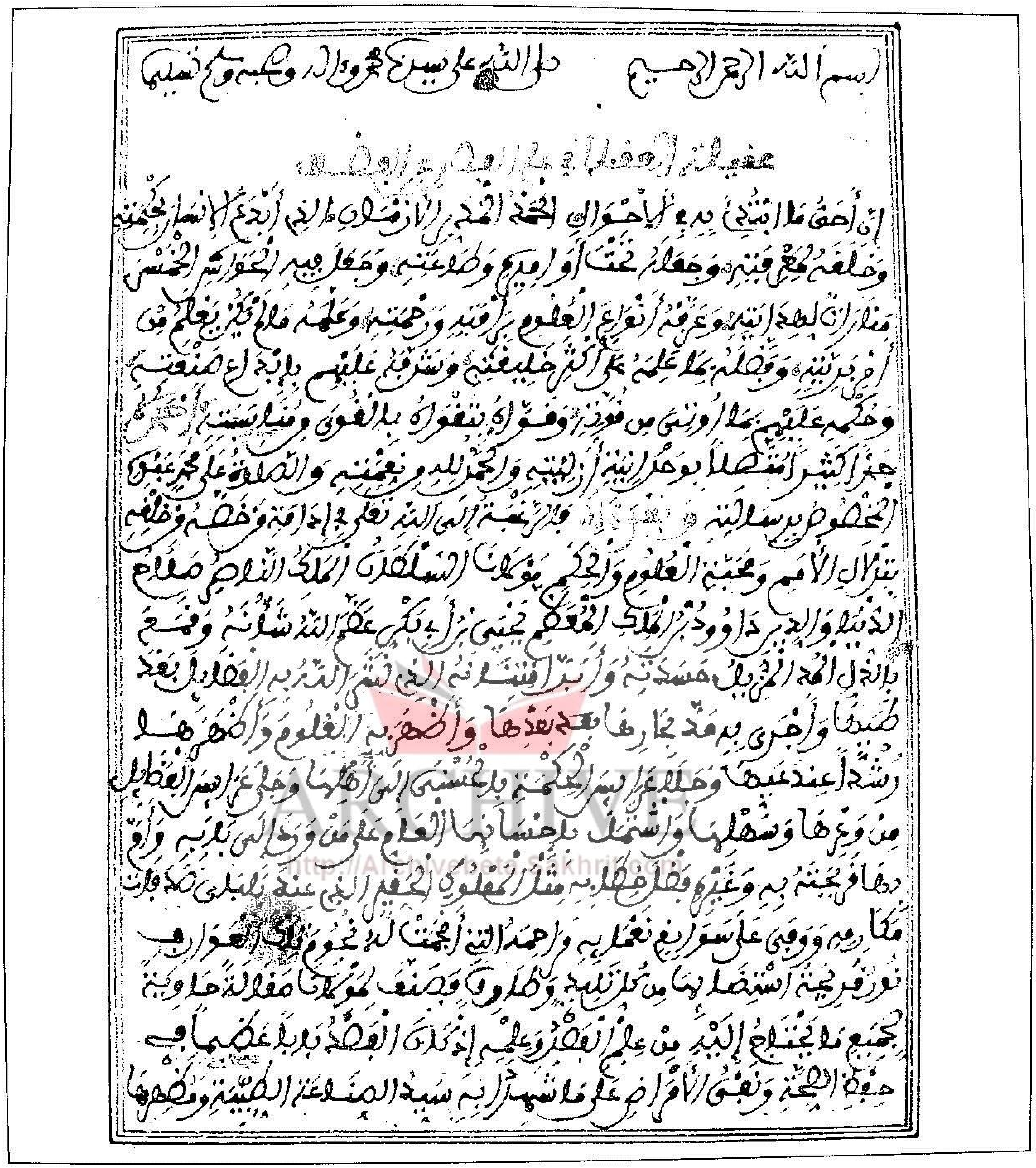
وقد أورد ابن أبي أُصيبعة[٩] خمسة أقوالٍ في مبدئيّة هذه الصناعة، عارضًا فيها أقوال من سبقوه، والأقوال الخمسة هي:

– أن يكون قد حصل لهم من ذلك شيء عن الأنبياء والأصفياء، بما خصّهم الله تعالى به من التأييد الإلهي[١٠].

– أن يكون قد حصل لهم شيء منها بالرؤيا الصادقة، من ذلك ما حكاه جالينوس في كتابه في الفصد من فصده للعرق الضارب الذي أمر به، وذلك أنّه قال: «إنّي أمرت في منامي مرّتين بفصد العرق الضارب الذي بين السبّابة والإبهام من اليد اليمنى، فلمّا أصبحت فصدت هذا العرق، وتركت الدم يجري إلى أن انقطع من تلقاء نفسه»[١١].

– أن يكون قد حصل لهم شيءٌ منها بالاتفاق والمصادفة والتجربة[١٢].

– أن يكون قد حصل شيءٌ منها بما شاهده الناس من الحيوانات وطريقتها في الاستشفاء ببعض النباتات[١٣].



بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

إن أحق ما ابتدئ به في الأحوال الحمد لله ...

راموز الورقة الأولى من المخطوط

– أن يكون قد حصل شيء منها بطريق الإلهام[14].

الكتاب

يعدّ هذا الكتاب من الكتب المتخصّصة جدًّا، التي تتناول فرعًا من فروع الطب العربي القديم، وجزئيّة من فروعه المتعدّدة والمتنوّعة، وهذه الجزئية تتعلّق بالفصد: الأمر الذي كان يلجأ إليه المريض قبل تقدّم علم الطب، عن طريق شقّ عرقٍ من عروقه؛ ليخرج منه الدم: لذلك تناول فيه كلّ ما يتعلّق بالفصد من أمورٍ تخصُّ الفاصد والمفصود، والزمان والمكان، والآلات المستخدمة لإجراء عملية الفصد، إلى غير ذلك ممّا

سيتضح من خلال تحليل محتويات الكتاب ومضمونه.

المؤلف

لم يذكر الناسخ، الذي قام بنسخ هذا المخطوط، اسم المؤلف، كما خلا المخطوط من ورقة عنوان، ولم يذكر المؤلف أيضًا اسمه في ديباجته، أو في نهايته كعادة بعض المصنّفين. ولم نجد فيه أيَّ إشارةٍ تدلُّ عليه، كذكره كتابًا آخر له أو غير ذلك ممّا يرشدنا إلى مؤلّفه[15]، وكلُّ ما وجدناه في مقدّمته قولُه: «وبعد ذلك فالرغبة إلى الله تعالى في إدامة من خصّه من خلقه بتذلال الأمم، ومحبّة العلوم والحكم، مولانا السلطان الملك الناصر صلاح الدنيا والدين داود بن الملك المعظّم [عيسى] بن أبي بكر، عظّم الله شأنه... الذي نشر الدرّ به والفضائل بعد طيّها، وأجرى به مدَّ بحارِها بعدها... واشتمل بإحسانها العام على من ورد إلى بابه... مثل المملوك الحقير الذي عند بلبلي [كذا] صدفات مكارمه... فصنّف لمولانا مقالة حاوية لجميع ما يحتاج إليه من علم الفصد وعمله؛ إذ كان الفصد بابًا عظيمًا في حفظ الصحّة ونفي الأمراض...»[16].

نجد في مقدمته هذه أنّه صنّف هذه المقالة، للسلطان الأيوبي، الناصر صلاح الدين، داود بن عيسى بن محمد بن أيّوب، المتوفّى ٦٥٦هـ[17]؛ فالمؤلّف بذلك من المعاصرين للدولة الأيوبية، وربّما كان من أطباء السلاطين الأيوبيين.

هذا كلُّ ما توصّلنا إليه ممّا يتعلّق بالمؤلّف من خلال رحلةٍ متأنية في قراءة المخطوط، وقد رأيناه يبدأ مخطوطه بعد المقدمة، في الباب الأول قوله: «في حدِّ الفصد تفرق اتصال إرادي في جلد وعرق يتبعه استفراغ كليّ من العروق خاصّة، ويتوسّطها في جميع البدن المنفعة تعمّ جميع أعضاء البدن أو عضوٍ من أعضائه، فقولنا في حدّه إنّه تفرق اتصال جارٍ مجرى الجنسِ له... وقولنا إراديًّا ليفصله ممّا يشاركه ويشركه في الجنس... وقولنا يتبعه استفراغٌ كلّي لأنه يخرج الأخلاط من جميع الجسم لتفصله من الحجامة...»إلخ[18].

وقرأنا في كتاب لابن القف بعنوان (العمدة في صناعة الجراح) يقول مؤلّفه فيه معرّفًا صناعة الجراحة: «صناعةٌ يُنظرُ بها في تعرّف أحوالِ بدنِ الإنسان من جهة ما يعرض لظاهره من أنواع التفرّق في مواضع مخصوصة وما يلزمها... فقولنا صناعة تجري مجرى الجنس لجميع الصنائع، وقولنا: ينظر في تعرّف أحوالِ بدنِ الإنسان تمييزٌ لها عن التي لا ينظر بها في أحوال بدن الإنسان...»إلخ[19].

فخيّل إلينا من قراءة المقدمتين مقدمة المخطوط ومقدمة المطبوع بدايةً أنَّ مؤلّف مخطوط (عقيلة العقلاء) هو نفسه مؤلّف كتاب العمدة في صناعة الجراح، وذلك لأنَّ أسلوب بدايتي كلٍّ من الكتابين واحد، فيبدأ بالتعريف، ثمَّ يبدأ بشرح المفردات الواردة في التعريف. ولمّا كان مؤلّفَ (العمدة) ابنُ القف الكركي، فإنّنا توهّمنا أن يكون هو مؤلّف الكتاب الثاني (عقيلة العقلاء)، لكنّ توهّمنا هذا بدّدَ ظلالَه كتابُ مخطوط، عنوانه (الرسالة الأمينية في الفصد)[20]، لابن التلميذ، أمين الدولة، أبو الحسن، هبة الله بن أبي العلاء صاعد بن إبراهيم البغدادي، المتوفّى سنة ٥٦٠هـ، وبقراءة بداية الباب الأول وجدناه يتبع أسلوب الكتابين السابقين، حيث يقول: «الباب الأول في حدِّ الفصد. الفصد هو تفرّق اتّصالي إرادي يتبعه استفراغ كلّي من العروق خاصّة: لتوسّطها من جميع الجسم، فقولنا في حده إنّه تفرق اتصال جارٍ مجرى الجنس له؛ إذ كان تفرّق الاتصال قد يكون بالاتفاق كالذي يتبع صدمةً أو ضربة... فقولنا إرادي لفصله ممّا يشركه... وقولنا يتبعه استفراغٌ كلّي: لأنّه يخرج من الأخلاط الأربعة وأنَّ الأغلب منها ما يخرج...»[21].

ومع هذا بقي خيطٌ رفيع جدًّا يشدّنا بوهن إلى أنَّ المؤلِّف هو ابن القف، على الرغم من أنّه ولد سنة

٦٣٠هـ، وقد رأينا في المقدمة أنّ مؤلّفه صنّفه لمقام السلطان الأيّوبي الملك الناصر، صلاح الدين داود بن عيسى، المولود سنة ٦٠٣هـ، والمتوفّى سنة ٦٥٦هـ.

ومن خلال تتبّعنا لما كتب عنه علمنا أنّ ابن القفّ بدأ في دراسة الطب في مدينة صرخد، وكان ذلك في مرحلة مبكّرة من حياته؛ أي وهو في مطلع الثانية عشرة من عمره: لأنّ والده موفق الدين الكركي جاء إلى هذه المدينة، عندما تمّ تعيينه كاتبًا في ديوان البرّ في صرخد بخدمة الملك الناصر داود، الذي بدأ ملكه سنة ٦٢٥/ ١٢٢٧ – ٦٤٧/ ١٢٤٩م، والتقى الطبيب ابن أبي أصيبعة، فعهد إليه بالإشراف على تدريس ولده مهنة الصناعة الطبيّة بجميع أصولها وفروعها[٢٢].

ثمّ انتقل ابن القفّ مع والده إلى دمشق، حيث تابع دراساته وتحصيله، وتمرّن في مستشفياتها، ثمّ انتقل من دمشق إلى عجلون، فمارس مهنة الطب، وكان قد اشتُهر أمره وذاع صيته، وكان عمره إذ ذاك ٢٧ سنة[٢٣].

ترى هل كان ابن القف، إضافةً إلى ممارسته مهنة الطب، في ذلك الوقت، يمارس التصنيف؟ إذا تابعنا القراءة في المقدمة التي كتبها الدكتور سامي الحمارنة لتحقيق كتاب (جامع الغرض) فإنّنا نجده يذكر: أنّ ابن القف ألّف كتابه الأوّل (الشافي في الطب في أثناء إقامته بقلعة عجلون، قائلاً: «الذي كان باكورة تصانيفه العديدة»[٢٤]، وذكر أنّه أتمّه سنة ٦٧٠هـ[٢٥]. علمًا أنّ هذا التاريخ، سنة ٦٧٠هـ، هو تاريخ نسخ مخطوطة الشافي المحفوظة بمكتبة الفاتيكان تحت رقم ١٨٣، حيث ذكر في نهاية المخطوط «كتبه بخطّه داود بن يعقوب المسيحي أقلّ المشتغلين بصناعة الطب لنفسه، ووافق الفراغ منه يوم الجمعة عاشر شهر شعبان، سنة سبعين وستمائة هجرية»، وذكر أنّه غير متأكدٍ من هوية النّاسخ[٢٦]. ووجدناه يذكر في الحاشية ٦٨: «مخطوطة الفاتيكان عربي رقم ١٨٣، واكتمال وقت النسخ في ١٠ شعبان ٦٧٠هـ. أمّا البريطانية فتحت رقم شرقي ٩٠٠٦»، ثمّ يكمل في الحاشية قائلاً: «ثمّ إنّ الاسمَ داود يحمل اسم الملك الأيّوبي، الناصر صلاح الدين داود بن المعظّم عيسى بن العادل (٦٢٥ – ٦٤٧/ ١٢٢٧ – ١٢٤٩م) قاضيًا حياته مكافحًا عن حقوق أهله، حتى توفي بدمشق في الطاعون سنة ١٢٥٨م»[٢٧]. فما الذي حداه إلى أن يتحدّث عن الناصر هنا، علمًا بأنّه ليس له ذكر، في الصفحة ٥٤ من مقدمته، إلاّ إذا اختلط عليه أمر النّاسخ «داود».

لذلك نردّ أن يكونَ ابن القف قد أتمّ تأليف الكتاب سنة ٦٧٠هـ.

كما أنّنا نستغرب من حديثه عن الناصر الأيوبي هنا إلاّ إن كان له ذكرٌ في المخطوط، وهو ما لم نطّلع عليه، بل لم نجد له ذكرًا فيه، فهل وجد على ورقة الغلاف شيئًا من ذلك؟ مع العلم أنّه سجّل على صفحة العنوان، التي وضعها بعد مقدمته، وقبل إيراد النصّ المحقّق أنّه أكمله حوالي سنة ٦٧٤هـ، وأنّه أهداه إلى خزانة الوزير الملي الصاحب بهاء الدين علي بن محمد بن سالم بن حنّا (٦٠٣ – ٦٧٧هـ) المصري وزير الملك الظاهر بيبرس، وولديه الوزيرين، فخر الدين محمد، ومحيي الدين أحمد[٢٨].

فكيف يكون قد أتمّ تأليف الكتاب سنة ٦٧٠، وفي موضعٍ آخر أكمله حوالي سنة ٦٧٤هـ.

كلّ ما أردناه من التفريعات السابق تناولها أن نوضّح أمرًا، هو أنّ الأطباء أو العلماء الذين كانوا يتعانون التصنيف والتأليف، لا يمكن أن يأتي تصنيفهم للكتب بنضجٍ تامّ يجعله مقبولاً لدى طالبي هذا العلم، دون أن يكونوا قد عانوا التصنيف الأولي، الذي قد يكون مقبولاً، إضافةً إلى ما يمكن أن يُرمى به من سهام النقد. وهذا يجرّنا إلى أنّ ابن القفّ لا يمكن أن يكون كتابه جامع الغرض أوّل كتابٍ يقوم بتأليفه[٢٩]، بل لا بُدّ من أن تكون هناك محاولات سبقته.

ومن ناحيةٍ ثانية رأينا ابن أبي أصيبعة في كتابه

(عيون الأنباء) يذكر عن ابن القفّ أنّ أباه قصد: «تعليمه الطب فسألني ذلك، فلازمني حتى حفظ الكتب الأولى المتداول حفظها في صناعة الطب، كمسائل حنين، والفصول لأبقراط، وتقدمة المعرفة له، وعرف شرح معانيها وفهم قواعد مبانيها، وقرأ عليّ بعد ذلك في العلاج من كتب الرازي، ما عرف به أقسام الأسقام وجسيم العلل في الأجسام، وتحقق معاجلة المعالجة، ومعاناة المداواة، وعرفته أصول ذلك وفصوله، وفهمته غوامضه ومحصوله»[٣٠].

فإذا علمنا أنّ هذا قد تمّ له في ثلاث السنوات، التي لازم فيها ابنُ القفّ ابنَ أبي أصيبعة وهو في صرخد؛ وهذا يعني أنّه تهيّأ لذلك وعمره ١٥ سنة، أي مارس المعالجة للمعالجة.

وإذا علمنا أنّ السلطان الأيوبي داود بن عيسى ودّع الدنيا سنة ٦٥٦هـ، وكان عمر ابن القف آنذاك ٢٦ سنة، فهل يمكننا القول: إنّه بدأ بالتصنيف وهو في سنّ العشرين وما بعدها، وأنّه صنّف هذه الرسالة وقدّمها للسلطان قبل سنة ٦٥٦هـ.

إنّ الإجابة بنعم لا تستند إلى دليل، والإجابة بلا ينقصها الدليل أيضًا.

ومن ناحيةٍ ثالثة، تبدأ عملية التصنيف أوّلاً بتجميع المعلومات من كتب السابقين، وهذا أمرٌ لا يختلف فيه اثنان، فلعلّ ابن القفّ قد قام بتجميع هذا الكتاب: لأنّنا نلاحظ للوهلة الأولى، التشابه الكبير بين ما أورده مؤلّف كتاب (عقيلة العقلاء) في الباب الأول، في حدّ الفصد وما أورده أمين الدولة ابن التلميذ في رسالته المعنونة بالرسالة الأمينية في الفصد، إضافةً إلى نقولاته الكثيرة فيها عن اليونانيين وعن الرازي.

ومن ناحيةٍ رابعة أنّ ابن القفّ عندما غادر صرخد إلى دمشق التقى الشيخ شمس الدين عبد الحميد الخسروشاهي فقرأ عليه في العلوم الحكميّة والأجزاء الفلسفية[٣١]. والمعروف أنّ الخسروشاهي حين قدم إلى دمشق اتّصل بخدمة السلطان الأيوبي صلاح الدين داود[٣٢]، و«أقام عنده بالكرك، وهو عظيم المنزلة عنده، وله من الإحسان الكثير والإنعام الغزير»[٣٣]، فهل صلة ابن القفّ بالخسروشاهي أوصلته إلى السلطان داود، فألّف له هذا الكتاب؟ إضافةً إلى صلته هو وهو صغير عندما كان والده كاتبًا في صرخد.

فإنْ كانت هذه الأمور التي أوردناها تعطينا بصيصًا من أمل، وتوصلنا إلى مؤلف هذا الكتاب، فلا بأس من إيراد ترجمة ابن القفّ، الذي نظنُّ ظنًّا لا يصل إلى اليقين أو الجزم بأنّه مؤلّف الكتاب.

ابنُ القفّ

هو أمين الدولة، أبو الفرج بن موفق الدين يعقوب بن إسحاق، المعروف بابن القفّ الملكيّ الكركي، كذا ذكره هو نفسه في مقدمة كتابه (جامع الغرض)[٣٤]، وهو الكتاب الوحيد من بين مصنّفاته، التي اطّلعنا على نسخٍ مخطوطةٍ منها الذي ذكر فيه اسمه في أوّله بعد قوله قال الفقير إلى الله تعالى.
ولد في مدينة الكرك يوم السبت ثالث عشر ذي القعدة، سنة ثلاثين وستمائة للهجرة[٣٥]، ونشأ محبًّا للعلم، «أتقن العربية والفنون الأدبية والكتابة المنسوبة والعلوم العربية»، ولعلّ هذا ينطبق عليه وعلى حياة أبيه موفق الدين قبله، وذلك في مدينة الكرك[٣٦].

ثمّ انتقل من الكرك إلى صرخد في عهد الملك الناصر صلاح الدين داود مع والده، الذي عيّن كاتبًا عاملاً في ديوان البر في صرخد، بخدمة الناصر الأيوبي، وزمن ولاية أيبك لها، فعهد به أبوه إلى ابن أبي أصيبعة، ليُشرف على تدريسه العلوم الطبية. ومكث معه ثلاث سنوات، ثمّ انتقل من صرخد إلى دمشق، فتتلمذ على جماعةٍ من الفضلاء، فقرأ في صناعة الطب على الحكيم نجم الدين بن المنفاخ (ت ٦٥٢هـ)، وعلى موفق الدين يعقوب السامري

(ت ٦٨١هـ)، وقرأ كتاب أوقليدس على الشيخ مؤيّد الدين العرضي، وقرأ في العلوم الحكمية والأجزاء الفلسفية على الشيخ شمس الدين عبد الحميد الخسروشاهي (ت ٦٥٢هـ)، وعلى موفق الدين يعقوب السامري (ت ٦٨١هـ)[٣٧].

ولعلّه كان يمارس المهنة في دمشق متدربًا ومعالجًا في البيمارستانات التي كانت موجودة فيها، كالبيمارستان النوري، وبيمارستان قلعة دمشق، وبيمارستان باب البريد، والبيمارستان القيمري.

غادر دمشق إلى عجلون، حين كان في السابعة والعشرين من عمره، قاضيًا في قلعة عجلون زهرة شبابه، مدّة عقد من السنين، يطبّب أفراد الجيش المرابط فيها، وأهل البلدة. ولكنه يعود بعد ذلك إلى دمشق، فيمتهن صناعة الطب ومعالجة المرضى بها، إلى أن لبّى نداء ربّه فيها سنة ٦٨٦هـ[٣٨].

مصنّفاته

١ - الأصول في شرح الفصول، يشرح فيه كتاب الفصول لأبقراط[٣٩].

٢ - جامع الغرض في حفظ الصحة ودفع المرض[٤٠].

٣ - حواشٍ على القسم الثالث من القانون[٤١].

٤ - الشافي في الطب[٤٢].

٥ - شرح الإشارات[٤٣] لم يتمّ.

٦ - شرح الكليّات من كتاب القانون[٤٤].

٧ - عمدة الإصلاح في عمل صناعة الجراح[٤٥].

٨ - المباحث المغربية، لم يُتِمُّه[٤٦].

٩ - مقالة في حفظ الصحة[٤٧].

مصادر المؤلّف في المخطوط

لقد سُجِّل في بداية الكتاب، في رأس الورقة الأولى، قبل الحمدلة، عنوان الكتاب: عقيلة العقلاء في علم الفصد عن الفضلاء، وهذا العنوان يوحي بمصادر مؤلّفه، التي اعتمد عليها فيه، فجزؤه الأخير «عن الفضلاء» يعني أنَّ هذا الكتاب أخذه مؤلّفه عن الفضلاء الذين سبقوه في هذا العلم.

وورد في ديباجته قوله: «فرأيتُ أن أجمع من أقاويلهم هذه المقالة» بعد قوله: لم أجد لأحدٍ من القدماء والمحدثين من الأطباء كتابًا كاملاً يحتوي على جميع ما يحتاج إليه من علم الفصد وعمله»، وهذا يعني أنّه جمعه ممّا وجده عند الأطباء القدماء والمحدثين.

ومن هذه الأقوال نبعت فينا همّة لتصفح الكتاب، ورصد أسماء من نقل عنهم، أو أسماء كتبهم إن وجدنا ذلك.

بدايةً ذكر أهمية الفصد عن أبقراط وجالينوس ومن بعدهم من المتأخرين، حيث قال: «إذ كان الفصد بابًا عظيمًا في حفظ الصحّة ونفي المرض على ما شهد به سيّدا الصناعة الطبية ومظهراها أبقراط وجالينوس».

وذكر في الورقة ١٢٥ب «وهذه الآلات الموضوعة لذلك ليأخذ بعضها من بعض... كما قال أبقراط في كتابه الذي في الغذاء أنَّ الإنسان واحدٌ مشترك...».

وجاء في الورقة ١٢٦: «ويصحّ الكبد التي بصحتها يصحُّ البدن كما قال جالينوس».

وفي الورقة ١٢٦ب: «وقد حكى جالينوس عن أرسطقراطس، وأبيقورس، وإسقليبادس».

وفي الورقة: ١٢٧: «وذكر روفس في كتابه»، و«كما قال أبقراط»، وجاء في الورقة ١٢٨: «وقال الإسكندرانيون...».

وورد في الورقة ١٢٩ب: «قال الرازي...»، وفي الورقة ١٣٦: «قال الرازي وقد رأيت بمدينة السلام من يزيد عقله دم الفصاد».

وورد في الورقة ١٣٨ب: «كما قال جالينوس في كتابه في الأدوية المفردة»، وفيها أيضًا: «وأمّا على قول ابن العبّاس».

وذكر في الورقة ١٣٩ قوله: «فأمّا أمين الدولة سعيد بن هبة الله فقد عدّد العروق التي تفصد في قصيدة له في الفصد».

فمن خلال استعراض ما مثّلنا به من نقولاته عن غيره، نرى أنّه كان يعتمد على أقوال جالينوس في مقالته في الفصد، وفي كتابه في الأدوية المفردة، وعلى كتاب أبقراط في الغذاء.

كما اعتمد على الرازي، وعلى أمين الدولة، وابن العبّاس من الأطباء المسلمين.

هذا ما وجدناه في أثناء مطالعة هذا الكتاب من أسماء الأطباء، وأسماء بعض الكتب التي ذكرها.

لكن تبقى لنا ملاحظة مهمّة، تظهر اعتماد هذا المؤلّف على رسالة في الفصد، من رسائل من سبقوه، لكنّه لم يُشِر أو يُلمح إليها في كتابه هذا. وإنّ اعتماده على هذه الرسالة يتضح تمامًا، وبشكل لا يدعُ مجالاً للشكّ في أنّه أفرغ هذه الرسالة إفراغًا كاملاً في هذا الكتاب، من خلال إثبات بابٍ من أبوابها، وإثبات ما يقابلها من أبواب هذا الكتاب، والرسالة من تأليف أمين الدولة، أبي الحسن، هبة الله بن أبي العلاء صاعد بن إبراهيم البغدادي المتوفّى سنة ٥٦٠هـ، وهي بعنوان «الرسالة الأمينية في الفصد»، ومحفوظة نسختها في دار الكتب الظاهرية بدمشق، تحت رقم ٥٠٦٤، وعنها نسخة مصوّرة على ميكروفيلم في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي، تحت رقم ١٢٤٦ف.

نثبت أوّلاً ما جاء في الرسالة الأمينية، ثمّ نثبت ما جاء في هذا الكتاب ثانيًا، وندعُ التعليقَ للقارئ.

تحت عنوان الباب الثاني: في الأغراض المقصودة بالفصد.

«الأغراض المقصودة بالفصد ثلاثة، وهي إمّا نقص الكمية، وإمّا إصلاح الكيفية، وإمّا هما معًا. ونقص الكمية إمّا يكون لكثرة شاملة لجميع الجسم كما نفصد من ظهرت له أمارات الامتلاء، كالتمدُّد، والثقل، والكسل عن الحركة، والانتفاخ، وقلّة الشهوة، وإمّا لكون الكثرة خاصّة بعضوٍ ما يُراد نقصُها منه، وهذا يكون على أحد الوجهين: إمّا من عضوٍ قريبٍ منه، ويُسمّى هذا سلّ الفضلة، كما نفصد عرق المآقين بسبب أمراض الملتحمة الامتلائية، وإمّا أن تستفرغ من عضوٍ بعيدٍ منه جدًّا محاذٍ له في الوضع، ويُسمّى هذا جذب الفضلة ونقلها، كما نفعل في فصد الصافن لأصحاب الشقيقة.

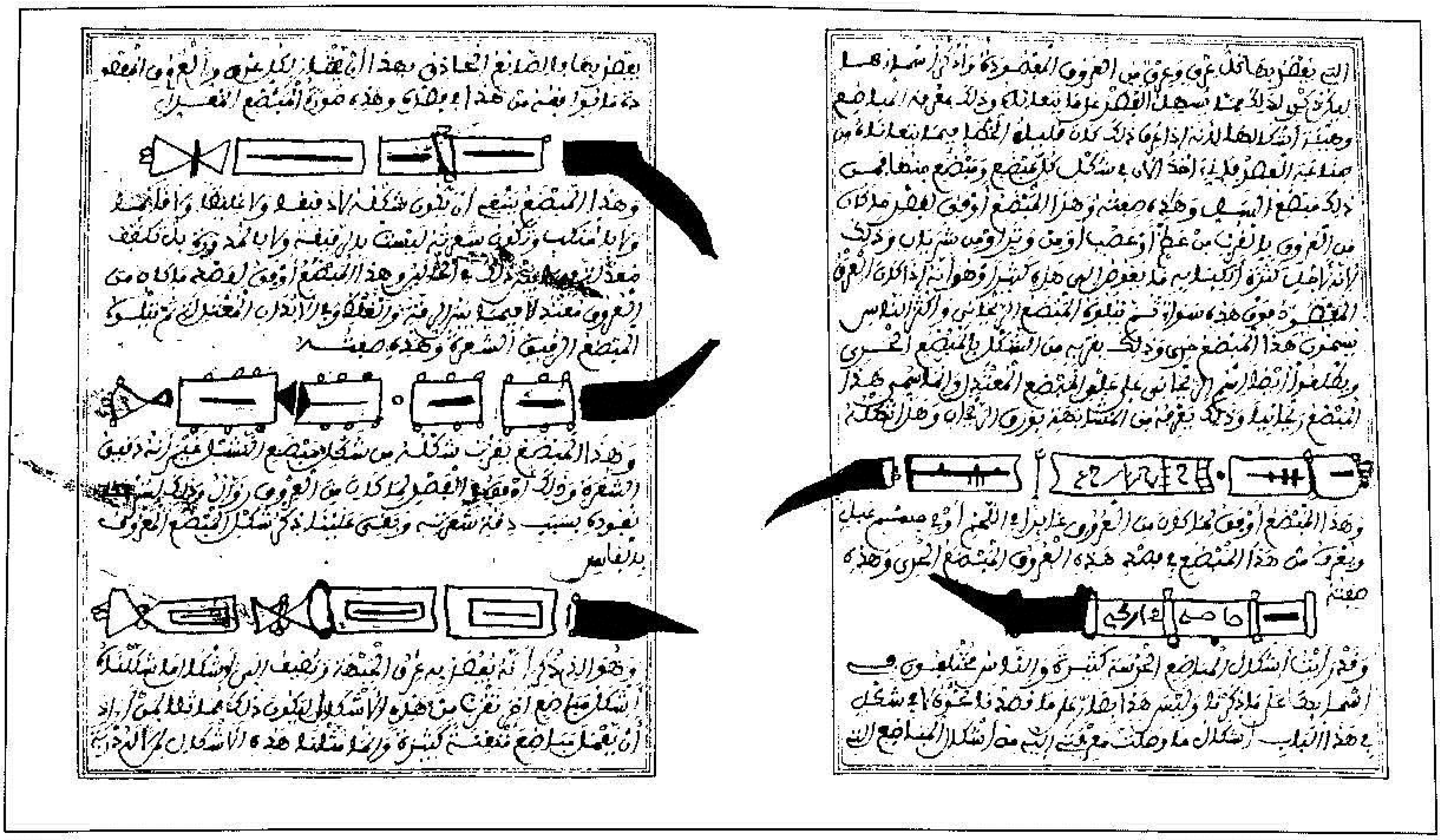
وأمّا الاستفراغ بسببهما جميعًا، فإذا اجتمعت الأسباب الموجبة لكلٍّ واحدٍ منها، فهذه الأغراض المقصودة»[٤٨].

أمّا ما يُقابل هذا الباب من كتاب عقيلة العقلاء، فهو:

الباب الرابع: في الأغراض المقصودة بالفصد: «ثلاثة، إمّا نقص الكمية المقصودة بالفصد، وإمّا إصلاح الكيفية، أو هُما جميعًا، ونقص الكمية يكون إمّا لكثرة شاملة لجميع الجسم، كما يفصد من ظهرت فيه أمارات الامتلاء، كالتمدّد، والثقل، والكسل عن الحركة، والانتفاخ، وقلّة الشهوة، وإمّا أن يكون الكثرة خاصّة بعضوٍ ما ويُراد نقصها منه، وهذا يكون على وجهين: إمّا من عضوٍ قريب مثل الفضلة، كما يفصد عرقا المآقين بسببِ أمراض الملتحمة الامتلائية، وإمّا أن يستفرغ من عضوٍ بعيد منه جدًّا محاذيًا له في السمت، ويُسمّى جذب الفضلة ونقلها، كما يفعل في فصد المآقين لأصحاب الشقيقة.

وأمّا الاستفراغ بالفصد بسبب الكيفية، فكما يفصد من عرضت له حكّة أو قرحة أو قروح من النافضين، وإن لم يظهر فيه امتلاء.

وأمّا الاستفراغ بسببهما فإذا اجتمعت الأسباب



راموز ورقة رسم فيها أنواع المباضع

الموجبة لكلِّ واحدٍ منهما، فهذه الأغراض المقصودة بالفصد»[٤٩].

أسباب تأليفه

كثيرًا ما يذكر المصنّفون في تقديمهم لمصنّفاتهم، وبعد الحمدلة، الدواعي التي جعلتهم يقومون بالخوض في هذا الموضوع، والتصنيف فيه، وقد سار مؤلّف هذا الكتاب على هذا النهج، فوضّح لنا أنّه إنّما عانى في تأليف هذا الكتاب لمولاه السلطان الأيوبي الملك الناصر صلاح الدين داود بن الملك المعظّم عيسى بن أبي بكر: عندما رأى حاجته إلى علم الفصد: لأنّ علم الفصد بابٌ عظيم في حفظ الصحّة ونفي الأمراض، بشهادة أبقراط وجالينوس، وما ذلك إلاّ لردع الناظر في هذه الرسالة من أن يقدم على الفصد من غير حاجة، وما يقع له من الخطأ بمعرفة القوانين والشروط الواجبة عليه، ولأنّه لم يجد كتابًا كاملاً يحتوي على ما يُحتاج إليه من علم الفصد وعمله[٥٠].

قسّم المؤلّف كتابه هذا إلى واحدٍ وعشرين بابًا[٥١]، شملت كلّ ما يتعلّق بعلم الفصد وعمله، وما يتعلّق بالفاصد والمفصود من أخلاقيّات المهنة، وشروطها. ونقدّم هنا تحليلاً لكلِّ ما أورده المؤلّف في كلِّ باب:

الباب الأول: في حدّ الفصد[٥٢]:

عرض فيه حدّ الفصد: أي تعريفه، حيث حدّه بأنّه «تفرّق اتصالٍ إرادي في جلد وعرق يتبعه استفراغٌ كلّيّ من العروق خاصّة، وبتوسّطها في جميع البدن المنفعة تعمّ جميع أعضاء البدن، أو عضوٍ من أعضائه»، ثمّ أخذ يفسّر ويوضّح كلَّ جملةٍ من جمل هذا التعريف. وانتهى بعد ذلك بتعريفين آخرين لم ينسبهما لصاحبيهما، وهما تعريفان بسيطان، إذا ما قوبلا بالتعريف الأوّل، أوّلهما «قالوا: الفصد انتصال أنمال باختيار»، وثانيهما: «الفصد غرزة ونشلة بينهما مهلة في جلد وعرق بلطفٍ ورفق»[٥٣].

الباب الثاني: في الشروط التي تلزم الفاصد[٥٤]:

عرض في هذا الباب الشروط التي يجب أن يتحلّى بها الفاصد، ويركن إليها، وتكون سلّمه الذي

يصعد على درجاته إلى النجاح في عمله وعلاء ذكره، وقد حدّدها بعشرة شروط، تتعلّق بالمهنة، وبأخلاق ممتهنها، والشروط التي وضعها هي:

- أن يكون الفاصد خبيرًا بتشريح العروق.
- أن يكون عارفًا ذا دراية بما تحت العروق، وبما يُحيط بها من العظام والغضاريف والأعصاب والأغشية والأوتار والعضل.
- أن يكون قد تدرّب على أيدي أفاضل هذه الصناعة، ولازمهم مدّة طويلة.
- أن يكون قد روّض نفسه على جسّ الأوتار والعروق بأنملتي الوسطى والسبابة، وأن يكون على دراية من معرفة العصب من العرق من اللحم.
- أن لا يتعاني صنعة مهينة تكسب أنامله صلابة وعسر جسّ.
- أن يكون عفيف النفس، متورّعًا عن الكسب، مساعدًا لعباد الله، قوي القلب جريئًا، حادّ النظر.
- أن يكون قليل الكلام في منازل المفصودين، كتومًا، حافظًا لأسرارهم، صدوقًا.
- أن يكون حادّ النظر، يتعاهد عينيه بالأكحال المجلية المقوّية، وأن يكابد تنقية دماغه بالحبوب المنقية.
- أن لا يفصد في موضع فيه ريح، قليل الضوء.
- أن لا يفصد صبيًّا ولا شيخًا مسنًّا، ولا عبدًا إلاّ بإذن مولاه.
- أن لا يكون مهمومًا ولا منزعجًا، ولا منشغلاً بفكره بشيء، وأن يكون محتاطًا بالأدوية القاطعة للدم.

الباب الثالث: في منافع الدم وكيف يكون تولّده[٥٥]:

تناول المؤلّف في هذا الباب كيفية تكوّن الدم من الغذاء الذي يتناوله الإنسان، وفصّل أقسام هضمه، وكيفية تحوّله مع ما يخالطه من أنواع المشروبات المختلفة. وما يتكوّن منه بعد هضمه من الصفراء والسوداء والبلغم والدم، وعرض كيفية تناول كل عضوٍ من أعضاء الجسم حاجته من الدم.

وبيّن أسباب تولّد الأخلاط من الحرارة والرطوبة، وذكر أنّ الحرارة المعتدلة تولّد الدم، وحدّد صنفي الدم: الطبيعي وغير الطبيعي، وخصائص كلّ منهما، ثمّ بيّن أنّ الدم هو الغذاء الحقيقي، وأنّه بالنسبة للحرارة الغريزية بمنزلة الحطب للنار، وأنّه متى كان معتدلاً يخصب البدن ويُصحّه وينشّطه، فيمنع من الأورام السّليّة والذبولية، ويُصحّح الكبد التي بصحّتها يصحّ البدن.

الباب الرابع: في الأغراض المقصودة بالفصد[٥٦]:

حدّد في هذا الباب الأسباب التي تدعو الإنسان إلى اللجوء إلى الفصد للعلاج، بثلاثة هي: نقص الكمية المقصودة بالفصد، وإصلاح الكيفية، ونقص الكمية وإصلاح الكيفية معًا.

ووضّح علامات كلّ غرض منها، وبيّن أنّ الإنقاص إمّا أن يكون شاملاً لجميع الجسم، والعلامات الدالّة على ذلك: التمدّد، والثقل، والكسل عن الحركة، والانتفاخ، وقلّة الشهوة.

أمّا إن كانت الكثرة خاصّة بعضوٍ يُراد إنقاصها منه، فهو إمّا من عضوٍ قريب من الفضلة أو من عضوٍ بعيدٍ عنها. الأول، كما نفصد عرقي المآقين، والثاني كما نفصد المآقين لأصحاب الشقيقة.

وأمّا الاستفراغ بالفصد بسبب الكيفية فكما يفصد من عرضت له حكّة أو قرحة. وأمّا بسببهما معًا، فذلك إذا اجتمعت الأسباب الموجبة لكلّ واحدٍ منهما.

الباب الخامس: في الأسباب الموجبة لخروج الدم بالفصد[٥٧]:

حدّد الأسباب الموجبة لخروج الدم بالفصد بالامتلاء من الدم. وقسّم هذا الامتلاء إلى قسمين، الأول: بحسب الأوعية، والثاني: بحسب القوّة، ثمّ أخذ يبيّن نتيجة كلّ قسمٍ منهما، وعلاماته.

فالأوّل: تكون العروق فيه ممتلئة ماءً وروحًا، والأخلاط والأرواح إن زادت كميّتها فإنها تزيد من الخطر، وإنْ بدا البدن صحيحًا، ويتبع ذلك ثقل الأعضاء، والكسل، واحمرار اللون، والنوم الكثير، والتثاؤب، وثقل الرأس، وكدر الحواس، وتشويش الذهن، وغلظ البول وحمرته وكثرته، وظهور الدماميل التي تنفجر بسرعة، وقد يزيد في هذا الأحلام كما قال أبقراط، حيث يرى في نومه جراحًا ودمًا سائلاً وألوانًا حمراء، وثلجًا أو مطرًا.

أمّا الثاني: فهو الذي تزيد فيه الأخلاط كثرة وكيفية، حيث تقهر القوّة، ولا تطاوع الهضم والنضج، وتصيب صاحبها بأمراض العفونة الخطرة، ويتبع ذلك الثقل والكسل والاسترخاء، الذي يعيق الحركة، وقلّة الشهوة، وضعف القوّة عن النهوض بسبب ما في البدن من الأخلاط؛ فالطبيعة بسبب ذلك لا تقدر أن تهضم ما صار في العروق، فيصير أغزر.

وإن كانت هذه العلامات تظهر في الأول أيضًا، فيفرق بينهما بالبول والنبض، حيث يكون النبض في الثاني صغيرًا، واللون إلى الثخانة، وغير مشرق.

ثمّ يبيّن أنَّ هذين الامتلائين يحوجان إلى الاستفراغ، الأوّل بحاجةٍ إلى الفصد خاصّة وإلى تقليل الغذاء، والثاني قد يحتاج إلى الفصد والاستفراغ، لكن يجب أن لا يلجأ المريضُ إلى الفصد كلّما ظهرت العلامات المذكورة؛ إذ قد يكون الامتلاء من أخلاطٍ نيّئة، فالفصد ضارٌ لها. أمّا إن فصد من في حالته استرخاء وضعف وبرد مزاج، فالأولى أن لا يفصد، وبخاصّةٍ إن كان الوقت صيفًا، وكبده ومعدته باردتان، ومزاجه قريبٌ من اللين، ويعالج بالأدهان المعتدلة وبالأدوية المقطّعة الأخلاط.

أمّا المعرّضون للإصابة، نتيجة الامتلاء، بعرق النساء، والنقرس الدموي، وأوجاع المفاصل الدموي، ومن يعتريهم نفث الدم من صدع عرقٍ في الرئة، ورقيقو الملتحم، والمستعدّون للصرع والسكتة والماليخوليا، وللخوانيق والأورام، والمنقطع عنهم دم بواسير كانت تسيل في العادة، والمحتبس عنهن دم الحيض، على الرغم من أنَّ ألوانهم لا تدلُّ على حاجتهم إلى الفصد: لكمودتها وبياضها وخضرتها، والذين بهم ضعفٌ في الأعضاء الباطنة مع مزاجٍ حارّ، فالأصوب لهم أن يفصدوا في الربيع.

والذين تصيبهم ضربةٌ أو سقطة يفصدون احتياطًا: لئلاّ يحدث لهم ورمٌ يخاف انفجاره قبل النضج.

الباب السادس : في آراء الناس في خروج الدم بالفصد[٥٨]:

وضّح المصنّف في هذا الباب رأيين متناقضين، أحدهما يرى أصحابه المعالجة بالفصد، وأصحابه هم: أفلاطون وأبقراط، وجالينوس. وثانيهما: يضن أصحابه بالدم، ويرون بقاءه في البدن، وهم: ارسطراطيس، وأفغورس، وإسقليبادس. وقد رجّح المصنّف الرأيَ الأوّل، وعدّه الرأيَ الصادق.

بعد ذلك بيّن ما قاله الأطباء الإسكندرانيون، حيث قسّموا النّاس إلى ثلاث فرقٍ تبعًا لاستعمالهم الفصد للعلاج:

١ – الأولى: من يتعهّدون أنفسهم بخروج الدم دائمًا في الأوقات المعتادة لديهم، وهؤلاء المحافظون على صحّتهم الطبيعية.

٢ – الثانية: من يمنعهم كثرة الاشتغال وقلّة موالاتهم عن الفصد، فيجتمع لذلك في أبدانهم فضول، إلاّ أنّهم يلجؤون إلى الفصد وقت الحاجة، وهؤلاء هم المتوسّطون.

٣ – الثالثة : من لا يرونَ خروج الدم، ويزعمون أنَّ خروجه يضرُّ بالبدن، وهؤلاء القاتلون لأبدانهم.

الباب السابع : في المضرّة الواقعة بكثرة خروج الدم بالفصد والمضرّة الواقعة بكثرة ضبطه[٥٩]:

وضّح المولّف في هذا الباب أنّ خروج الدم بالفصد من غير الحاجة إليه ضارٌ بمن يعتاده، ثمّ حدّد الأمراض الناتجة عن الإسراف فيه، بـ: سوء المزاج، والاستسقاء، وسقوط الشهوة، وسرعة الهرم بإضعاف القوّة، الذي ينتج عن ضعف المعدة والكبد والقلب، وسوء الهضم، وتولّد أخلاط كثيرة، وتغيّر السحنة، ويُورث النسيان، والرعشة والفالج، والسكتة، وكثرة البلغم، وتراخي الجسم، وضعف البصر، وتقريب الإنسان من الموت، لفساد الدم الذي هو مادة الحياة، ويضعف القوى الطبيعية كلّها، ويهيج المرار، ويعفن حفاف اللسان.

ثمّ حدّد بعد ذلك الأمراض الناتجة عن ترك الفصد مع الحاجة إليه بـ: الدماميل، والجراحات، والحمّيات المطبقة، والسرسام، والبرسام، والجدري، ونفث الدم، والموت فجأة، والطاعون، والسكتة الدموية، التي يحمر معها الوجه ويسودّ، والخوانيق، والجذام.

الباب الثامن : في أي الأبدان وأي الأزمان وأي البلدان أجمل لخروج الدم بالفصد[٦٠]:

حدّد المؤلّف في هذا الباب، الأبدان التي يمكن للفاصد أن يعالجها بالفصد، ووضّح ما ينبغي لها أن تتصف به، فقال: أجملها: الرطبة الحارّة الخصبة، الكثيرة اللحم، المشوبة بحمرة، الفتية السنّ، الواسعة الظاهرة العروق، المتكاثفة الشعور، السمر اللحمة، الكثيرة استعمال أكل اللحوم والحلوى والأنبذة. كما حدّدَ أنّ الصبيان لا يفصدون قبل سن الرابعة عشرة.

ثمّ بيّنَ أنّ أفضل فصول السنة فصل الربيع.

وبيّن أجمل البلدان التي يتمُّ فيها الفصد، ووضّحها بِـ ما كان مائلاً إلى جهة الشمال، وتكون قريبة من خطّ الاستواء، وما كان مكشوفًا إلى المشرق، مستورًا عن المغرب.

الباب التاسع : في أيَ الأبدان وأيَ الأزمان وأيَ البلدان ينبغي أن يمنع فيها من خروج الدم[٦١]:

بعد أن تناول في الباب السابق في أيّ الأبدان، وفي أيّ الأزمان، وفي أيّ البلدان يمكن أن تمارس فيها عملية الفصد، تناول في هذا الباب الأبدان التي لا يمارس عليها الفصد، والأزمان التي لا ينبغي أن يُفصد فيها، والبلدان التي يجمل ترك الفصد بها.

أمّا الأبدان فحدّدها بِـ : البيض، العرية من الشعر، الكثيرة الشحم، القليلة صبغ اللون، النحيفة القليلة الدم، والسمان الضيّقات العروق، والصبيان لحاجتهم إلى التغذية أكثر: فإنّهم، وإن كان الدم والحار الغريزي وافرين، بحاجةٍ ماسّة إلى الدم بسبب النماء والغذاء والقوّة، وذلك لما يتحلّل من أبدانهم، وهي مع ذلك رطبة، وعصبهم بعد ضعيف. وكذلك الشيوخ من حدّ الستين إلى آخر العمر؛ لأنّ الحار الغريزي فيهم ضعيف، والدم قليل، والبلغم وافرٌ كثير.

ومع هذا الذي وضّحه بالنسبة لكبار السن، أورد أنّ جالينوس فصد شيوخًا أبناء سبعين سنة، وأنّ الرازي ذكر أنّ رجلاً كان يخدم السلطان، وسنّه نيف وسبعون سنة، كان لا يقرّ له قرار حتى يفصد؛ لأنّه اعتاد ذلك.

ثمّ حدّد أنّ الأبدان حسب الحركات والأعمال والمهن التي تتطلّب كثرة التكلّف والحركة، والجماع والسهر والقراءة، وإعمال الفكر في العلوم الدقيقة، يجب أن يقلّل أصحابها من إخراج الدم منها.

أمّا الأزمان التي ينبغي أن لا يتمّ فيها الفصد، فهي الأيّام الشديدة الحرّ، والشديدة البرد. والبلدان التي ينهى عن الفصد فيها: الواغلة في الشمال ناحية بنات نعش، والفرقدين: لأنّها باردة جدًا، والواغلة في الجنوب ناحية سهيل حارّة جدًا، وحكمهما حكم الوقت الحاضر من السنة، وكذلك الهواء البارد والحار.

الباب العاشر : في أمورٍ ينتفع بها من كان يتعاني صناعة الفصد(٦٢):

على الرغم من تناول المؤلِّف في الباب الثاني الشروط التي يجب على الفاصد أن يراعيها، إلاّ أنّه أضاف في هذا الباب أمورًا أخرى، هي:

- أن يروِّض الفاصد نفسه مدّة طويلة في جسِّ الأوتار والعروق بأنملتي الأصبعين الوسطى والسبّابة.
- أن يكونَ ماهرًا في التفريق بين العرق والعصب واللحم، ومعرفة العروق الخفية عن الجسِّ بكثرة الدربة والتجربة.
- أن لا يفصد بالمبضع وهو مبتلّ بالماء: لأنّه يؤلم، وأن يمسح المبضع بالزيت لتقليل الألم.
- أن يحذر الفصد على الامتلاء من الطعام؛ لئلاّ تنجذب مادة طبخه إلى العروق بدل ما يستفرغ، والتوقّي من ذلك على امتلاء المعدة والمعى من الثفل المدرك أو المقارب.
- توقّي فصد صاحب التخمة، وضعيف فم المعدة.
- تجنّب الفصد في الحميات الشديدة الالتهاب، وجميع الحميات غير الحادة. فإن لم تكن شديدة الالتهاب، وكانت عفينة، فلينظر الفاصد إلى القوانين العشرة، وهي: معرفة نوع المرض، وسببه، وقوّة المريض، ومزاج البدن غير الطبيعي، والمزاج الطبيعي، وسن المريض وعادته، والوقت الحاضر من السنة، والبلد الذي يسكنه المريض، وحال الهواء في وقت مرضه. ونسب المؤلف هذه القوانين إلى جالينوس. أمّا في الحمّى الدموية فلا بُدَّ من الفصد، غير مفرط بداية، ومفرطًا عند النضج؛ إذ للفصد أوقات اختيارٍ وأوقات اضطرار. أوقات الاختيار ضحوة النهار بعد تمام الهضم والنبض، وأوقات الاضطرار الأوقات التي لا يسع العاقل تأخيره عنها.

الباب الحادي عشر : في تدبير المفصود قبل الفصد وبعده[٦٣]:

ذكر المصنّف بدايةً في هذا الباب أنَّ الإنسان يحتاج إلى الفصد في حالتي الصحّة والمرض: لحفظ صحة موجودة، أو ردّ صحة مفقودة، ثمّ بيّن أنّ أحوال النّاس مختلفة في الفصد: إذ إنّ بعضهم يُغشى عليه إذا فصد، وبعضهم تخور قواه بعد الفصد، فمن ذلك لا بُدَّ من توضيح كيفية تدبير هؤلاء قبل الفصد وغيره. لكنه قبل أن يبدأ بتفصيل التدبير رأى أن يذكر حالة ينتفع بها المفصود، وهي أنَّ الموضع الذي يفصد فيه المفصود يجب أن يكون معتدل الهواء، رفيع السمك، مفتوحًا إلى الشمال، مفروشًا بالرياحين والورد وضروب الفواكه وما أشبه ذلك بحسب ما يرى من مزاج المفصود.

ثمَّ بدأ بشرح ما يدبّر به المفصود بعد الفصد، من الأشربة والأطعمة، وأنواعها، وبيّن أنَّ غذاءه ينبغي أن يكون بين اللطافة والغلظ، والكثرة والقلّة.

ثمَّ حدّد ما يطعمه المفصود الذي يضعفه الفصد، ويتوقع عليه الغشي.

ثمَّ انتهز الفرصة ليوضّح معنى الغشي، ويبيّن صنف الغشي الذي يقصده بالحديث عنه، وعلاج من يصيبه هذا النوع من الغشي، فوضّح أنَّ الغشي انحلال القوّة الحيوانية، وهي مسكنها القلب، أو سقوطٌ يعرض للقوّة بحدّةٍ وسرعة، وذكر ما ذهب إليه بعض الأطباء من أنّ الغشي يعرض لأسباب الدماغ عن إرساله الحسَّ إلى القلب، فيعلق لذلك القلب الغشي.

بعد ذلك حدّد متى يحصل الغشي الناتج عن الفصد للمفصود، وهو المقصود هنا بالعلاج، فقال: متى كانت الروح التي في كبده لطيفة فإنّه يخرج منه أكثر مع خروج اليسير من الدم، فيحدث للقلب الغشي بالمشاركة التي بينهما، وأمّا من كانت الروح التي في كبده غليظة، فليس يخرج منها مع الدم إلاّ اليسير، فليس يحدث له الغشي.

ثمَّ ذكر بعد ذلك العلاج لمن يحصل له الغشي بسبب الفصد.

ولم ينسَ أن يذكر تدبير من لا يستطيع أن ينظر إلى الفصاد وقت الفصد، أو لا يتحمّل رؤية ذلك، بأن يغطّى وجهه، وأن يُشغل بالحديث معه.

الباب الثاني عشر : في ذكر أدوية وأغذية مطفية للدم ويُستغنى باستعمالها في بعض الأوقات عن الفصد[٦٤]:

كثيرًا ما يدعى الطبيب إلى العليل، وبه من ضعف القوّة، وقوّة صورة المرض، ما لا يمكن معه أن يفصده، أو لأنّ في نفسه خوارًا، وليس له عادة بإخراج الدم بالفصد، ولا يجيب إليه، دفع هذا الأمر المؤلّف أن يقدّم بديلاً لمثل هذه الحالة التي لا يستطيع الطبيب حيالها القيام بعملية الفصد، وهذا البديل مجموعة من الأشربة المشهورة، والمزورات، والفواكه، والأغذية. وأثبت بعض صفات مطبوخ يطلق الطبيعة ويمنع من شدّة سورة الدم، ولمن يخاف عليه أن يبرد مزاجه، وأقراصًا تمنع حدّة الدم وتقوّي المعدة، وتفتح سدد الكبد.

الباب الثالث عشر : في تثنية الفصد[٦٥].

ذكر المؤلّف بداية الفائدة العظيمة في التثنية بالفصد في حفظ القوّة في حالتي الصحة والمرض: إذ يحفظ القوّة بشفاء جميع الأمراض، وهذا جعله يتناول موضوع تثنية الفصد، فقسّم التثنية بالفصد في الأصحّاء إلى ثلاثة أقسام:

١ - لمّا كان الغرض من فصد الأصحّاء حفظ الصحة، فينبغي لهم تفريق عملية الفصد: لئلاّ يحصل للقوّة خورٌ لورود المفاجىء دفعة.

٢ - من كان معتادًا أن يحصل له غشي في وقت الفصد، وألحّت الضرورة إلى فصده، يخرج دمه في عدّة مرّات، وليس دفعة واحدة، بعد أن ينال من الغذاء والمشروب بين مرّات الفصد.

٣ - من كان دمه قليلاً ورديًّا من الأصحّاء، أو كان مائلاً إلى عضوٍ يعظم ضرر ميله إليه، ولم يكن به من فصد، يؤخذ قليلاً من دمه، ثمَّ يغذّى بغذاءٍ محمود، ثمَّ يُعاد له الفصد.

أمّا ما يتعلّق بالمرضى، فقسّمه المؤلّف إلى قسمين:

١ - يثنّى الفصد في اليوم الثاني من الفصد الأول، وذلك متى كان الغرض جذب مادة إلى الجهة التي مالت إليها، وإن بقيت من مادة المرض بقيّة، وساعدت القوّة، فليكن في اليوم الثالث أيضًا بعد أن يقوى فيما بين الأيّام.

٢ - إذا كان المرض ذا بحران، في مدّته طول ما، فلا يُستفرغ منه دمٌ كثير، بل يُستفرغ منه دمٌ قليل، ويُترك في بدنه دمٌ لفصداتٍ أُخرى إن سنحت، وتحفظ في مقاومات البحران، وضربَ مثالاً على ذلك.

أمّا إذا اضطر إلى فصد مع ضعف قوّة لحمّى أو لأخلاط ردية، فيفرق الفصد.

ثمَّ ذكر فائدةً ثانية من منافع تثنية الفصد، وبيّن أنَّ الطبيعة تميّز ردي الدم من سائر الأعضاء، فتدفعه إلى الموضع المفصود لضعفه، وحدّد طريقة الفصد الثانية، فذكر أنَّ الضربة تكون على ما ذكره فيما تقدّم طولاً.

الباب الرابع عشر : في كمية ما يخرج من الدم[٦٦]:

وضّح المؤلّف في هذا الباب أنَّ معرفة حقيقة قدر الدم أو سائر الأخلاط التي في البدن، التي يحتاج إلى إخراجها من الجسم عند الحاجة بالفصد عسيرٌ جدًّا، ولا يُدرك ذلك إلاّ على سبيل التقريب، وأورد أنَّ أبقراط قد شرح هذا.

وإنَّ معرفة مقدار الأخلاط في البدن، وزيادة بعضها على بعض، ومقدار ما يحتاج أن ينقص منها عند الحاجة إلى ذلك، صعبٌ جدًّا كذلك.



صور من المباضع

الباب الخامس عشر : في منافع شدّ العضو وغيره من سائر الأعضاء عند الفصد وكيفية الرباط الأوّل والثاني(٦٧):

بدأ المؤلّف هذا الباب موضّحًا أنَّ الدم أحيانًا يكون هو الغالب على الأخلاط الأخرى وأحيانًا يكون خلطٌ منها هو الغالب، لذلك على الطبيب [الفاصد] معرفة ذلك.

فإن كان الدم أقل ابتدأ بإسهال الخلط الغالب في البدن، ولكنّه بيّن أنَّ الفصد أكثر سلامةً من الدواء المسهل؛ لأنَّ الفصد يمكن أن يُنقص منه ما نشاء، بينما الدواء المسهل إذا صار في البطن لا يمكن إنقاصُ شيءٍ منه أو من فعله.

أمّا إن كان في البدن من الدم مقدارٌ كبير زائد، وسبّبت زيادته حمّى. فيجب استفراغه في انحطاط نوبة الحمّى. وقبل أن ينصبّ على الأعضاء.

ثمّ تناول كيفية إظهار العرق المراد فصده، وشرح طريقة ذلك، متناولاً كلّ الاحتمالات المتوقّعة، مثل عدم ظهوره وغير ذلك.

بعد ذلك تناول طريقة تنفيذ الرباط الأوّل وكيفيته، والمقصود به ربط العضو المراد فصد عرقه، ثمّ بيّن كيفية الشدّ الثاني، وهو الذي يكون على مكان الفصد. وبيّن في أثناء ذلك أنواع ما يربط به، من عصابة ورفادة، وأظهر منافع الرفادة، وعدّها ثلاثة منافع، الأول: أنّها تُزيل الانتفاخ الذي قد يحصل في موضع الفصد، الثاني: تسارع في التحام الجرح، الثالث: تقوية المكان إن كانت مبلولة بماء الورد أو بماءٍ بارد.

ثمّ تعرّض إلى أشكالها، إمّا أن تكون مثلّثة، أو مدوّرة، أو مربّعة.

الباب السادس عشر : في عدد العروق المفصودة(٦٨):

بدأ المؤلّف هذا الباب ببيان نوعي العروق التي

يقع فيها الفصد، النابضة، وغير النابضة، وبيّن أنّ النابضة هي التي تلفى لها شرايين، منشؤها القلب، وهذه دقاق متغيّرة بعيدة من القلب، لذلك يمكن التحامها متى ما فصدت، وغير النابضة، وهي الأودجة ومنشؤها من الكبد، وهي شعب كبار.

بعد ذلك عرض اختلاف النّاس في عدد العروق المفصودة، حيث حدّدها بعضهم بخمسةٍ وثلاثين عرقًا، وبعضهم حدّدها بثلاثة وأربعين، وبعضهم يراها أقل، أو أكثر.

ثمّ ذكر توزيع الرازي هذه العروق في الجسم، من الرأس إلى القدمين، وأتبعه بتوزيع أبي العبّاس علي بن عباس المجوسي (- ٤٠٠هـ) الذي يرى أنّها ثلاثةٌ وثلاثون عرقًا، ولم يتعرّض لذكر الشرايين المفصودة من غيرها، وإنّما ذكرها ذكرًا مجملاً في كتاب الملكي في المقالة التاسعة منه، ويفصّل أماكنها.

بعد ذلك ذكر أنّ أمين الدولة سعيد بن هبة الله (- ٤٩٥هـ) قد عدّد العروق التي تفصد في قصيدة له في الفصد، وذكرها اثنين وأربعين. وأورد المؤلّف أسماءها.

ثمّ عرض المؤلّف أنّ الذي جرت به عادة النّاس وألفوا فصدها، وليس في فصدها خطرٌ عظيم، وفصدها يغني عن فصد سائر ما أهمله، وحدّها بثلاثةٍ وثلاثين عرقًا، ثمّ أخذ يعدّدها ويُبيّن موضع كلٍّ منها، وشكله، ووضعه، وميله، ومعرفة كلٍّ منها بالجسّ واللمس.

الباب السابع عشر : في كيفية فصد كلّ عرق[٦٩]:

تناول المؤلّف بدايةً الخطوات الأولى التي يتبعها الفاصد عندما يريد إجراء عملية الفصد، حيث بيّن أنّ على الفاصد أن يجسّ الموضع أوّلاً، وقبل أن يقوم بعملية ربط أعلاه: لينظر كيفية وضع الشرايين ومكانها من العرق، ثمّ يوضّح سعة الفتحة التي ينفذها وضيقها حسب فصول السنة، حيث بيّن أنّ سعة الفتحة في الشتاء مكروه، وفي الصيف ضيقها أوفق، وفي الأوقات المعتدلة والبلدان المعتدلة والأبدان المعتدلة يفضّل أن تكون الفتحة لا ضيّقة ولا واسعة.

بعد ذلك انطلق إلى الحديث عن كيفية فصد كلّ عرقٍ من العروق بشكل تفصيلي، فبدأ بعروق الرأس التي في الجبهة والهامة والعرقين اللذين خلف الأذنين والتي في المآقين، وأرنبة الأنف، وتحت اللسان والودجين.

ثمّ تناول كيفية فصد عرقي الشفتين، فعروق اليد، فعروق الركبتين، فالساقين.

الباب الثامن عشر : في ذكر العلل التي يفصد لها كلّ عرقٍ من العروق وعدد منافعها وذكر المضار التي تلحق ذاك إذا لم يفصد على ما ينبغي[٧٠]:

تناول في هذا الباب بداية المنافع التي تعود على المريض من فصد كلّ عرق، فبدأ بمنافع فصد عرق الهامة، وذكر له ثمانية فوائد، ثمّ حدّد عشرة منافع في فصد عرق الجبهة، ثمّ ذكر ثلاث منافع في فصد عرق الصدغين، وخمس منافع في فصد العرقين اللذين خلف الأذنين، ومنفعتين في فصد العرق الذي ممّا يلي النقرة، وخمس منافع في فصد عرق المآقين، وأربع منافع في فصد عرق الأرنبة، وخمس منافع في فصد عروق الشفتين، وست منافع في فصد عروق اللثة، ومنفعة لكلٍّ من العرق الذي في باطن اللسان، وعرق الذقن، وعشر منافع في فصد الودجين، واثنين وعشرين منفعة في فصد عروق اليدين، وسبع عشرة منفعة في فصد عرق الباسليق، وتسع عشرة في فصد الباسليق الإبطي، واثنين وعشرين منفعة في فصد حبلي الذراع، وست منافع في فصد الأسيلم، وخمس منافع في فصد المأبض، وثلاث منافع في فصد الصافن، وست منافع في فصد النسا.

ووضّح أنَّ هذه المنافع لا تتمّ إلاّ إذا كان الفاصد دقيقًا في عمله، ولم يقع منه أيَّ خطأ.

الباب التاسع عشر : في العلل التي يضرّ بها الفصد[٧١]:

بعد أن عرض المؤلّف فوائد فصد كلّ عرقٍ من العروق، التي ألف النّاس فصدها من أجل الاستشفاء من العلل التي تصيبهم، تناول في هذا الباب العلل التي ينبغي ألاّ يلجأ صاحبها إلى الفصد لمداواتها، حيث حدّدها بـ:

- صاحب الحرارة الغريزية، لعلّة ضعف المادة.
- صاحب الإفراط البارد كالفالج البلغمي، والنكتة والصرع إن لم يكونا دمويين.
- صاحب الأمراض اليابسة كحميات الزق، والسخونة الحادثة عن المرض، وأنواع الاستسقاء، والحلقة المزمنة، والدق المزمن، والربو الناتج عن أخلاط غليظة باردة.
- الحامل في أول الحمل وفي آخره، والطامث.
- أصحاب القولنج.

الباب العشرون : في استدراك خطأ الفاصد[٧٢]:

بعد أن تناول في الأبواب السابقة كلّ ما يتعلّق بالفصد من تعريفٍ وشروط، ومنافع الدم وتكوينه، وأغراض الفصد، والأسباب الموجبة لخروج الدم، ومواقف الأطباء منه، والأضرار الناتجة عن كثرة خروج الدم أو عن كثرة حبسه، وأيّ الأبدان تفصد، وأيّها تمنع منه، وأمور ينتفع بها الفاصد، وتدبير المفصود قبل الفصد وبعده، والأدوية التي يُستغنى بها عن الفصد، وتثنية الفصد، ومنافع شدّ العضو وربطه قبل الفصد وبعده، وعدد العروق التي تفصد، وكيفية فصد كل عرق، والعلل التي يفصد بسببها كلّ عرق، والعلل التي لا ينبغي لأصحابها أن يفصدوا، تناول استدراك الخطأ الذي قد يقع فيه الفاصد، ومعالجة هذا الخطأ.

وضّح بدايةً أسباب الخطأ الذي يقع فيه الفاصد، وأرجعه إلى سببين؛ الأول: أن يكون الفاصد قليل الدربة، حيث يمكن أن يفرق اتصال العرق المفصود وغيره ممّا لا يحتاج إلى تفرق اتصال، أو أن يفرق اتصال ما لا يقصد تفريقه ألبتّة، والثاني: أن ينشغل وقت الفصد بحديثٍ أو بغيره.

وقسّم السبب الأول إلى قسمين هما:

١ – أن يكون المفصود صبيًّا، يجذب يده من الفاصد في أوّل عمله.

٢ – أن يكون المفصود مختلّ العقل والذهن.

ثمَّ عرض معالجة كلّ خطأ يتوقع من الفاصد.

الباب الحادي والعشرون : في أسماء المباضع التي يفصد بها وهيئة أشكالها[٧٣]:

إنَّ اختلاف أشكال العروق وأوضاعها في بدن الإنسان، وكل عرقٍ يفصد بطريقةٍ تختلف عن فصد الآخر، دفع المؤلّف إلى توضيح أسماء المباضع ورسم أشكالها والعروق التي تفصد بكلِّ نوعٍ منها.

وقد ذكر ستة مباضع وحدّد العروق التي تفصد بها:

١ – مبضع البسل : يفصد به ما كان من العروق قريبًا من عظمٍ أو عصبٍ أو وتر أو شريان.

٢ – المبضع الريحاني : ويسمّيه أكثر النّاس حرى، لمشابهة شكله بالمبضع الحرى، ويطلقون اسم الريحاني على المبضع المعتدل، وسمي ريحانيًا لمشابهته ورق الريحان. يستخدم للعروق الغائرة في اللحم، أو في جسم عبل، ومثل الحرى.

٣ – المبضع المعدل : شكله لا دقيق ولا غليظ ولا قائم ولا بالمنكب، وشفرته ليست بالرقيقة ولا بالمدوّرة، بل معدّلة فيما بين ذلك. تفصد به

العروق المعتدلة فيما بين الرقّة والغلظ في الأبدان المعتدلة.

٤ - المبضع الرقيق الشفرة : يقرب شكله من شكل مبضع البسل، غير أنّه دقيق الشفرة، يوافق ما كان من العروق زوّالاً، وذلك لسرعة نفوذه بسبب دقّة شفرته.

٥ - الفاس : يفصد به عرق الجبهة.

٦ - أبو عيسى : يفصد به عرق الجبهة لأجل انكبابه.

ثمَّ ختم المؤلّف كتابه هذا بقوله إنَّ هناك أشكالاً أخرى ليست بحاجة إلى أن يذكرها في هذا الكتاب.

أهمية الكتاب

تكمن أهمية هذا الكتاب في أنّه يوضّح لنا مدى التقدّم الذي أحرزه المسلمون في العلوم الطبية، ووسائل العلاج في عصر الدولة الأيوبيّة؛ إذ إنّ مؤلّفه صنّفه للسلطان الأيوبي. فمن قراءة الكتاب والتعمّق في فهمه واستيعابه نتوصّل إلى معرفة العرب في ذلك الوقت بالتشريح الكامل لبدن الإنسان، ومعرفة موضع كلّ عرقٍ أو عصبٍ أو وتر.

ومن ناحيةٍ ثانية تتضح أهميته من خلال تناوله لجزءٍ بسيط من فروع الطب، وهو عملية الفصد، حيث جاء شاملاً تامًّا، لم يترك نقطة أو جزئية تتعلّق بالفصد إلاّ تعرّض لها، وليس هناك كتابٌ مخصّص في الفصد - ممّا اطّلعنا عليه - مشتملاً على كلّ ذلك. فالكتاب فريدٌ في موضوعه، على الرغم من وجود رسائل غيره تعرض لهذا الموضوع، لكنَّ عرضها له غير شامل.

ومن ناحيةٍ ثالثة جمع فيه مؤلّفه أقوال من سبقوه، من اليونانيين، والعرب المسلمين؛ فقد تردّدت أسماء من نقل عنهم، وتردّد بعض أسماء كتبهم. فقد جمع فيه ما وجده متفرّقًا عندهم، حيث عرض السابقون أجزاء متفرّقة، في كتبهم، فجمع المؤلّف بينها.

ومن الجدير بالذكر هنا أننا وجدنا في أثناء البحث عن المخطوطات المتعلّقة بعلم الفصد، رسالة بعنوان الرسالة الأمينية في الفصد، من تأليف ابن التلميذ، أمين الدولة، أبي الحسن، هبة الله بن أبي العلاء صاعد بن إبراهيم البغدادي، المتوفّى سنة ٥٦٠هـ، قد أودعها المؤلّف في كتابه هذا كاملة، مضيفًا إليها أشياء، وزاد عليها أشياء، وقد قمنا بمقابلتها مع ما ورد في هذا الكتاب، فوجدناه ينقلها حرفيًّا، وبعنوانات أبوابها: لذلك رأينا أن نثبت عناوين أبوابها وما يقابلها من عناوينه:

الباب الأول : في حدّ الفصد يقابله في الكتاب الباب الأول: في حدّ الفصد، وفيه زيادات.

الباب الثاني : في الأغراض المقصودة بالفصد يقابله الباب الرابع: في الأغراض المقصودة بالفصد.

الباب الثالث : في كيفية الفصد في الجملة وفي كيفية فصد الشرايين والعروق الغائرة، يقابله الباب العاشر: في كيفية فصد كل عرق، فيه زيادات.

الباب الرابع : في منافع شدّ العضو وكيفية الرباط الأوّل والثاني، يقابله الباب الخامس عشر، فيه زيادات.

الباب الخامس : في عدد العروق المفصودة يقابله الباب السادس عشر.

الباب السادس : في العلل التي يفصد لها كلّ واحد من العروق، يقابله الباب الثامن عشر وفيه زيادات.

الباب السابع : في العلل التي ينفع منها الفصد، يقابله الباب الثامن عشر، فيه زيادات.

الباب الثامن : في العلل التي يضرّ بها الفصد، يقابله الباب التاسع عشر، فيه زيادات.

الباب التاسع : في استدراك خطأ الفاصد، يقابله الباب العشرون، فيه زيادات.

الباب العاشر : في الشروط المأخوذة على الفاصد، يقابله الباب الثاني، فيه زيادات.

لذلك يمكن أن يعتمد على هذا الكتاب، في تحقيق الرسالة الأمينية، بصفته نسخة ثانية، كونه أثبتها فيه بعناوينها وما جاء تحت العناوين. وقد أثبتنا في بداية هذا البحث الباب الثاني من الرسالة الأمينية، والباب الرابع من هذا الكتاب الذي نعرض له، نموذجًا ومثالاً على ما ذهبنا إليه من أنّه اعتمد عليها في كتابه، بل شملت نصفه.

وممّا يؤاخذ عليه أنّه لم يُشر إليها في كتابه مطلقًا لا من قريبٍ ولا من بعيد.

ونريد أن ننوّه بأننا قد أنهينا تحقيق الرسالة الأمينية، وستنشر في عدد قادم من مجلة آفاق الثقافة والتراث.

النسخة المخطوطة

النسخة التي اعتمدنا عليها في عرضنا وتحليلنا للكتاب الذي تتضمنه، محفوظة في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي، ضمن مجموعٍ يتكوّن من:

١ - المختصر الفارسي، للصقلي، محمد بن محمد بن عثمان الحسني التونسي، أبي عبدالله، (ت بعد ٨٠٠هـ). ويشغل الأوراق ١ - ١٢١.

٢ - عقيلة العقلاء في علم الفصد عن الفضلاء، وهو الكتاب الذي نعرض له، ويشغل الأوراق ١٢٢ - ١٥٤.

٣ - قطعة من كتاب في الأدوية، يبدأ من الباب التاسع وينتهي بالباب الثاني عشر، ولا يوجد فاصل بينه وبين الكتاب الذي يسبقه، والموجود منه يتعلق بأدوية من أطلية وأدهان ونطولات، وأدوية الفم والسنونات والمراهم وأدوية البواسير والجراحات وتركيب المراهم. ويشغل الأوراق ١٥٤ - ١٦٠.

ناسخ الكتابين الثاني والثالث واحد، وناسخ الأول غير ناسخ الكتابين الأخيرين، ونوع الورق أيضًا مختلفٌ في الأوّل عن ورق الثاني والثالث، وكذا نوع المداد، لعلّ مالك الكتاب، ضمّ الكتاب الثاني والثالث إلى الأول وقام بتجليدهما ضمن غلافٍ جلدي بني مزخرف بأسلوب الضغط، ومذهّب.

أمّا الجزء الخاص بالكتاب فقد كُتب المتن ضمن إطارٍ مسطّر بالأحمر والأزرق، قياسه ١٦ × ١٢سم، وكتبت عناوين الأبواب بالمداد الأحمر. في كلّ صفحة ٢٠ سطرًا، كتب بخطٍّ مغربي، لم يذكر فيه اسم الناسخ. وتضمّنت الأوراق ١٥٢ب - ١٥٤ رسومًا توضيحيّة باللون الأسود للمباضع المستخدمة في الفصد، اتبع الناسخ فيه نظام التعقيبة.

كتب العنوان في بداية الورقة الأولى قبل الحمدلة.

ولعلّها نسخة فريدة، حيث لم نجد في فهارس المكتبات المتوافرة في مكتبة قسم المخطوطات أيّ ذكرٍ لعنوان هذا المخطوط، كما لم نجد في النسخ المذكورة في الفهارس، التي تتعلق بالفصد، وذكرت بداياتها فيها، أيّ تشابه مع بداية هذا المخطوط: إذ قد ترد في فهرس تحت عنوانٍ آخر غير العنوان المذكور في هذه النسخة، إلاّ ما وجدناه في نسخة الرسالة الأمينية، وقد وضّحنا أنّه أدخل هذه الرسالة في ثنايا كتابه، حتى إنّنا بمقابلة البابين الأولين منهما وجدنا تشابهًا تامًّا، بل نقلاً حرفيًّا كما سبق أن ذكرنا، غير أنّ مؤلّف هذا الكتاب زاد في آخر الباب الأول تعريفين آخرين للفصد لم يوردهما صاحب الرسالة الأمينية. ●

الحواشي

١ - عيون الأنباء: ١٤٣.

٢ - عيون الأنباء: ٥٢.

٣ - المخطوط: الورقة ١٢٦ب.

٤ - نسب هذا الأثر في كتب كثيرة، من غير كتب الحديث للرسول ﷺ، وجاء في كشف الخفاء: ٨٩/٢: قال العجلوني: قال في الخلاصة: موضوع، وكذا ما روي مسلسلا عن الحسن بن حذيفة، ونقله السيوطي في أوائل خطبة كتاب الطب النبوي على أنه من كلام الإمام الشافعي.

٥ - عيون الأنباء: ٧.

٦ - ستأتي ترجمته مفصلة.

٧ - جامع الغرض: ٩٩.

٨ - عيون الأنباء: ١١.

٩ - عيون الأنباء: ١٩ - ٢٧.

١٠ - ذكر في عيون الأنباء: ١٧ - ١٨ أقوالاً تمثّل لما ذهب إليه؛ منها ما روى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنّه قال: «كان سليمان بن داود عليهما السلام، إذا صلّى، رأى شجرةً نابتة بين يديه، فيسألها: ما اسمك؟ فإن كانت لغرس غرست، وإن كانت لدواء كتبت». كما أورد أقوالاً لقوم من اليهود، والصابئة، والمجوس، ونبط العراق والسورانيين والكلدانيين والكدانيين، وغيرهم.

١١ - عيون الأنباء: ١٩.

١٢ - من أمثلة هذا القول الذي ورد في عيون الأنباء: ٢٤: أنّه كان بأفلولون من سلالة أسقليبيوس ورم حار في ذراعه، مؤلم ألماً شديداً، فلمّا أشفى منه ارتاحت نفسه إلى الخروج إلى شاطىء نهر كان عليه النبات المسمّى حي العالم، وأنّه وضعها عليه تبرداً به، فخفّ بذلك ألمه، فاستطال وضع يده عليه، وأصبح من غد، فعمل مثل ذلك، فبرىء برءاً تامّاً، فلمّا رأى النّاس سرعة برئه، علموا أنّه إنّما كان بهذا الدواء، وهو على ما قيل أوّل ما عرف من الأدوية.

١٣ - مثّل ابن أبي أصيبعة لذلك في كتابه عيون الأنباء: ٢٤ - ٢٥ بأنّ الحيّات إذا أظلمت أعينهن لكمونهنّ في الشتاء في ظلمة بطن الأرض، وخرجن من مكامنهن في وقت ما يدفأ الوقت طلبن الرازيانج، وأمررن عيونهن عليه، فيصلح ما بها، فلمّا رأى النّاس ذلك وجرّبوه، وجدوا من خاصّيته إذهاب ظلمة البصر. إذا اكتحل بمائه.

١٤ - من الأمثلة التي أوردها ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء: ٢٥: أنّ البازي إذا اشتكى جوفه عمد إلى طائر معروف يسمّيه اليونانيّون ذريفوس، فيصيده ويأكل من كبده، فيسكن وجعه في الحال.

١٥ - لمعرفة الطرق والوسائل التي نتوصّل بها إلى مؤلف مخطوط مخروم أو غير مذكور فيه اسم مؤلفه ينظر كتابنا فهرسة المخطوطات: ١٥٤ - ١٨٧.

١٦ - المخطوط، الديباجة.

١٧ - ترجمته في النجوم الزاهرة: ٢٣٦/٧، وترويح القلوب: ٧٦.

١٨ - المخطوط.

١٩ - ينظر العمدة في صناعة الجراح: المقدمة.

٢٠ - نسخة محفوظة، ضمن مجموع في المكتبة الظاهرية بدمشق، تحت رقم ٥٠٦٤، عنها نسخة مصوّرة على ميكروفيلم، في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، بدبي، الفيلم رقم ١٢٤٦. وقد انتهينا من تحقيقها، وستنشر إن شاء الله في عدد قادم من مجلة آفاق الثقافة والتراث.

٢١ - المخطوط: الورقة ٧٥.

٢٢ - جامع الغرض: ٣٨.

٢٣ - جامع الغرض: ٤٨.

٢٤ - مقدمة جامع الغرض: ٥٤.

٢٥ - مقدمة جامع الغرض: ٥٤.

٢٦ - الحاشية ٦٨ من مقدمة جامع الغرض: ٥٤.

٢٧ - جامع الغرض: ٩٤.

٢٨ - حسب ما قال الدكتور سامي الحمارنة في مقدمته لتحقيق الكتاب.

٢٩ - هذا التخبّط ليس غريبا على الدكتور سامي الحمارنة، فقد فسّر قول ابن القف في مقدمة كتابه (جامع الغرض): «لمّا علمت ما يتعبّد الله به خلقه من العبادات البدنيّة، وأوجب عليهم من التكاليف الشرعية، ووجدت بأنّ ذلك الإثبات لا يكون إلاّ بحفظ صحّة الأبدان، ولا يتأدّى إلاّ بسلامة حياة الإنسان»، فسّره بقوله: «يشيد في أهمية حسن تعبّد الإنسان إلى خالقه في العبادات البدنية، ويحتم عليه السير والامتثال في سبل الشريعة والسنن السمحاء، وليس إثبات ذلك وتأكيده بأكثر أهمية ونفعًا من حفظ الصحة وسلامة الإنسان من الأسقام». هل فعلاً أراد المؤلف ذلك، أم أنّه أراد أنّ حفظ الصحّة، المؤدي إلى سلامة حياة الإنسان، وقوّته وقدرته، يحقّق له القيام بالتكاليف الشرعية، ويقوّيه على العبادات البدنية. لم حاول المحقّق قصدًا أن يحرّف الكلم عن مواضعه. ينظر جامع الغرض: ٩٩.

٣٠ - عيون الأنباء: ٧٦٨.

٣١ - عيون الأنباء: ٧٦٨. والمعروف أيضًا أنّ الخسروشاهي شيخ الناصر صلاح الدين، حيث تتلمذ عليه.

٣٢ - ترجمته في النجوم الزاهرة: ٢٣٦/٧.

٣٣ - عيون الأنباء: ٦٤٩.

٣٤ - جامع الغرض: ٩٩. ومن الجدير بالذكر أنّ المصادر التي ترجمت له اختلفت في اسمه، فقد ذكره حاجي خليفة في الكشف: ٥٦٥/١ باسم: أمين الدولة، أبو الفرج يعقوب بن إسحق، وكذا ذكره في موضع آخر: ١٢٦٨/٢، وذكره البغدادي في الإيضاح: ١٢٠/٢، ١٩٣/٢. وذكره كذلك الزركلي في الأعلام: ١٩٦/٨، وكحّالة في معجم المؤلفين: ٢٤٥/١٣، وكذا ذكره البغدادي في الهدية: ٥٤٥/٢، بينما ذكره ابن أبي أصيبعة، في عيون الأنباء: ٧٦٧ «أمين الدولة أبو الفرج بن موفق الدين بن إسحاق، وكذا ذكره حاجي خليفة: ١١٦٩/٢ باسم أبي الفرج بن يعقوب، وكذا كحالة في معجم المؤلفين: ١٦/٣، ٢٤٥/١٣. فهل اسم والده يعقوب، أم اسمه هو يعقوب،

ولقب بأمين الدولة، وكُنّي بأبي الفرج، نميل إلى أنّ اسم والده يعقوب، وليس اسمه هو، لأنّه ذكر اسمه في بداية كتابه جامع الغرض، وكذلك ذكره ابن أبي أصيبعة أستاذه، وصديق والده.

٣٥ – عيون الأنباء : ٧٦٧.

٣٦ – مقدمة جامع الغرض: ٢٩.

٣٧ – ينظر عيون الأنباء: ٧٦٨.

٣٨ – ترجم لابن القفّ في: عيون الأنباء: ٧٦٧ – ٧٦٨، ذيل مرآة الزمان: ٣١٤/٤، مسالك الأبصار: ١٢٠٤/٥، بروكلمان: ٨٩٩/١، والذيل: ٦٤٩/١، الهدية: ٥٤٥/٢، الأعلام: ١٩٦/٧، معجم المؤلفين: ١٦/٢، ٢٤٥/١٣، ٤١١.

٣٩ – ذكر له في عيون الأنباء: ٧٦٨، وفي الكشف: ١٢٦٨/٢، والهدية: ٥٤٥/٢.

٤٠ – ذكر له في الكشف: ٥٦٥/١، وعيون الأنباء: ٧٦٨، والهدية: ٥٤٥/٢.

٤١ – ذكر له في عيون الأنباء: ٧٦٨.

٤٢ – ذكر له في عيون الأنباء: ٧٦٨، والكشف: ١٠٢٢/٢، والهدية: ٥٤٥/٢.

٤٣ – ذكر له في عيون الأنباء: ٧٦٨.

٤٤ – المصدر السابق نفسه.

٤٥ – ذكر له في عيون الأنباء: ٧٦٨، والإيضاح: ١٢٠/٢، وفي الكشف: ١١٦٦/١ بعنوان عمدة الجرّاحين، وفيه: ١١٦٩/١ بعنوان العمدة في صناعة الجراح.

٤٦ – ذكر له في عيون الأنباء: ٧٦٨.

٤٧ – ذكر له في عيون الأنباء: ٧٦٨.

٤٨ – الرسالة الأمينية، مخطوط: الورقة الثانية.

٤٩ – عقيلة العقلاء، مخطوط: الورقة: ١٢٦ – ١٢٧.

٥٠ – ينظر: عقيلة العقلاء: الورقة: ١٢٢ب – ١٢٣.

٥١ – ذكر المؤلف في مقدمته عناوين أبواب الكتاب. ينظر: الورقة ١٢٣.

٥٢ – شغل الباب الأول الورقتين ١٢٣ب – ١٢٤أ.

٥٣ – التعريفان الأخران اللذان ذكرهما من زياداته على ما جاء في الرسالة الأمينية، وما سبقهما موجودٌ في الرسالة الأمينية، كاملاً.

٥٤ – يشغل هذا الباب الورقة ١٢٤.

٥٥ – يشغل هذا الباب الورقتين ١٢٥، ١٢٦.

٥٦ – يشغل هذا الباب الورقتين ١٢٦ب، ١٢٧أ، وهذا الباب منقولٌ من الرسالة الأمينية دون زيادة أو نقصان.

٥٧ – يشغل هذا الباب الورقتين ١٢٧أ – ١٢٨أ.

٥٨ – يشغل هذا الباب الورقة ١٢٨.

٥٩ – يشغل هذا الباب الورقتين ١٢٨ب – ١٢٩أ.

٦٠ – يشغل هذا الباب الورقة ١٢٩.

٦١ – يشغل هذا الباب الورقتين ١٢٩ب – ١٣٠أ.

٦٢ – يشغل هذا الباب الورقتين ١٣٠ – ١٣١ب.

٦٣ – يشغل هذا الباب الأوراق ١٣١ب – ١٣٣أ.

٦٤ – يشغل هذا الباب الورقتين ١٣٣أ – ١٣٤ب.

٦٥ – يشغل هذا الباب الأوراق ١٣٤ب – ١٣٦أ.

٦٦ – يشغل هذا الباب الورقة ١٣٦.

٦٧ – يشغل هذا الباب الورقتين ١٣٦ب – ١٣٧.

٦٨ – يشغل هذا الباب الأوراق ١٣٨ – ١٤١أ.

٦٩ – يشغل هذا الباب الأوراق ١٤١أ – ١٤٤ب.

٧٠ – يشغل هذا الباب الأوراق ١٤٤ب – ١٤٩ب.

٧١ – يشغل هذا الباب الورقتين ١٤٩ب – ١٥٠أ.

٧٢ – يشغل هذا الباب الأوراق ١٥٠أ – ١٥٢أ.

٧٣ – يشغل هذا الباب الأوراق ١٥٢أ – ١٥٤أ.

المصادر والمراجع

- **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، لإسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- **جامع الغرض في حفظ الصحة ودفع المرض**، لأمين الدولة أبي الفرج، ابن القفّ الكركي، تح. د. سامي خلف الحمارنة، منشورات الجامعة الأردنية، عمّان، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- **الرسالة الأمينية في الفصد**، لأمين الدولة، أبي الحسن هبة الله بن أبي العلاء صاعد بن إبراهيم البغدادي (ت ٥٦٠هـ)، مخطوط، نسخته في المكتبة الظاهرية، رقم ٥٠٦٤.
- **عقيلة العقلاء في علم الفصد عن الفضلاء**، لمجهول، مخطوط. مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث.
- **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، لابن أبي أصيبعة، تح. د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- **فهرسة المخطوطات، مشكلات وحلول وقواعد**، لعبد القادر أحمد عبد القادر، ط١، مكتبة الدرر، عمّان، ٢٠٠١م.
- **كشف الخفاء، للعجلوني**، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٣٢م.
- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، لمصطفى بن عبدالله، حاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- **هدية العارفين**، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

الزّيادات في كتاب

الجود والسّخاء

تصنيف

الإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني

المتوفى سنة ٣٦٠ هـ

تقديم وتحقيق الدكتور

عامر حسن صبري

جامعة الإمارات العربية المتحدة

العين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين، وعلى آله وأصحابه إلى يوم الدين، وبعد:

هذا كتابٌ للإمام الطبراني، يرى النور أوّل مرّة، ذكر فيه نماذج لما كان عليه المجتمع الإسلامي من التكافلِ والجُودِ والكَرَم والسّخاء، وصورًا من التعاطف والتّراحُمِ والتّعاون، قلّما نجدُ لها نظيرًا في مجتمعٍ من المجتمعات الأخرى، وهذا يَرْجِعُ في الحقيقة إلى هذا الدِّين الكريم، الذي ربّى النُّفوس على البرِّ والتقوى، وأَمَرَ بالبذل والإنفاق، وحبّب إلى نفوس أتباعه السّخاء، ووصّاهم بالمُسارعة إلى دواعي الإحسان ووجوه البر، وأَنْ يجعلوا تقديم الخير إلى النّاس شُغلهم الدّائم، لا ينفكُّونَ عنه في صباحٍ أو مساء، ولا شكَّ أنَّ المجتمع الإسلامي الأول لما قامَ على التّكافل والتعاون، وسادته رُوح المودّة والحُبِّ والرِّضى والسَّماحة، وكان مُتطلّعًا إلى فَضْل الله وثوابه، فإنَّ الله باركَ لأهله - أفرادًا وجماعات - في أموالهم وأرزاقهم، وفي صحتهم وقوّتهم، وفي طمأنينة قلوبهم، وراحةِ بالِهم، وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿**الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار، سرًا وعلانيةً، فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون**﴾. يقول الأستاذ سيّد قطب رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآية ما ملخّصه: «ينفقون أموالهم بوجهٍ عام يشمل جميع أنواع الأموال، في جميع الأوقات وجميع الحالات، ﴿**فلهم أجرهم عند ربهم**﴾ هكذا إطلاقًا، من مضاعفة المال، وبركة العمر، وجزاء الآخرة، ورضوان الله، ولا خوف من أيّ مخوِّف، ولا حزن من أي محزِنٍ، في الدنيا وفي الآخرة سواء»[1].

ونرى في سلفنا الصالح أروع المثل في البذل والإنفاق، فكانوا يلجؤون إلى أطيب الكَسْبِ، وأحَلِّ المال، وأجودِ السِّلعة، فيتصدّقون بها، حُبًّا في الله وطمعًا في ثوابه وجنّتهِ، وهي أمثلة يُحتذى بها في التضحية بالمال في صورٍ من الإيثار الرّائع، وقد جمعَ الإمام الطبراني نماذج حيّة لما كانوا عليه، ولا بأس أن نذكر بعضًا منها، فقد روى بسنده إلى عروة بن الزبير أنّه قال: «رأيت عائشة تتصدّق بسبعين ألفًا، وإنَّ درعها لمرقوع»، وروى عن عروة أيضًا أنّه قال: «إنَّ مناديًا كان ينادي: من أَحبَّ شحمًا ولحمًا فليأتِ سعد بن عبادة، ثمّ أدرك ابنه قيسًا فكان يُنادي بمثل ذلك»، وروى بإسناده إلى أبي النضر قال: «إنَّ شعبة بن الحجّاج كان إذا ركب مع قومٍ في زورق أعطى عن جميع أهل الزورق الكِراء»، ووجّه ابن المبارك إلى أبي أُسامة بأربعة آلاف دينار، وإنَّ حكيم بن حِزام قال لعبدالله بن الزُّبيرلمّا قُتلَ الزُّبير: كم تَركَ أخي ما عَلَيه منَ الدَّين؟ قال: أَلفي أَلف، فقال: فَعَلَيَّ ألف ألف، وإنَّ عائذ بن عمرو المُزَني زَوَّجَ من مالهِ في غَدَاةٍ وَاحدة أربعينَ رجُلاً من مُزَينة، كُلُّ امرأةٍ على أَلفٍ ووَصِيف. وإنَّ شُرَيحًا القاضي كان لا يَرُدُّ آنية هدية حتى يَرُدَّ فيها شيئًا.

إلى غير ذلك من صُور التكافل والجُود، ومن هنا تأتي أهمية هذا الكتاب، وينبغي أن نشير إلى ما ذكره الأستاذ العلاّمة محمود محمد شاكر، رحمه الله تعالى، إذ يقول: «وليس الكرم والجود في بعثرة الأموال وإلقائها في الجَدْب والخصْب بغير حسابٍ ولا ميزان، بل الكرم في بَذْر المال في الأرض الصالحة الطيبة، التي تُنبت نباتًا

---

١ - في ظلال القرآن: ١/٣١٦.

حسناً، يزكو، فينفع النّاس، ويزيد في الخير، والجود إرسال المال على الأرض التي تَحْيا به وتَتَحلّى، وما سوى ذلك من إراقة المال في غير وجهٍ مقصود ولا غايةٍ مستبينة إسراف وإتلاف للمال وصاحبه وأخذه»[٢].

ونحمد الله تعالى أن وفّقنا إلى إنجاز تحقيق هذا الكتاب، وخدمته بالضبط والتخريج، ووضع مقدّمة مُوجزة فيها تعريفٌ بالإمام الطبراني، وبكتابه هذا، ومن الله العون والتوفيق، وهو نِعم المولى والنصير، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

الإمام أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني

(أ) تعريفٌ موجز بهذا الإمام[٣]:

هو الإمام الحافظ الثقة محدِّث الإسلام الجوّال، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيّوب بن مُطير اللّخمي الشّامي الطّبراني.

مولده

ولد في طَبَرية، في صفر من سنة ستين ومائتين.

تلاميذه

حدّث عنه خلائق لا يُحصون، من أشهرهم: أبو نُعَيم الأصبهاني، وابن عُقْدة، وابن رِيذَة، وأبو خليفة الجُمَحي، وابن مَرْدُويه، وابن فاذَشاه، ومحمد بن إسحاق بن مَنْده.

سعة علمه

الإمام الطبراني أحد الأئمة الأعلام، وقد أثنى عليه أئمة الإسلام، فهذا الإمام الذهبي يقول في افتتاح ترجمته: هو الإمام الحافظ الثقة الرّحال الجوّال محدِّث الإسلام عَلَم المُعمَّرين.

وقال أبو سعد السّمعاني: حافظ عصره، وصاحب الرِّحلة، رَحَل إلى ديار مصر والحجاز واليمن والجزيرة والعراق، وأدركَ الشيوخ، وذاكر الحفاظ، وسَكَنَ أصبهان إلى آخر عمره، وصنَّف التصانيف[٤].

وقال الإمام ابن مَنْده: إنّ ممّا أنعم الله على أهل أصبهان أَنْ تَفَضّل وامتنّ عليهم بقدوم الإمام المُبَجَّل والحافظ المُفَضَّل أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني... إلخ.

---

٢ – مقدمة كتاب فضل العطاء على العسر، لأبي هلال العسكري: ٩.

٣ – ترجمة هذا الإمام مشهورة، وقد ذكر في كثيرٍ من كتب السير والتراجم، منها: ذكر أخبار أصبهان لأبي نعيم: ٣٣٥/١، وتاريخ دمشق لابن عساكر: ٥٣٠/٧، وسير أعلام النبلاء للذهبي: ١١٩/١٦، وغيرها، وألّف الإمام يحيى بن محمد بن إسحاق بن منده كتاباً في ترجمته، وقد طبع ملحقاً بالجزء الخامس والعشرين من المعجم الكبير للطبراني، كما تناوله أيضاً بعض الباحثين في تقديمهم لكتبه، منهم: الدكتور محمد سعيد البخاري في تحقيقه لكتاب الدعاء، وصنّف الدكتور محمد أحمد رضوان كتاباً جيّداً بعنوان: (الحافظ الطبراني وجهوده في خدمة السنّة النبوية) وهو جزء من رسالته للدكتوراه.

٤ – الأنساب : ٤٢/٣.

وقال الأستاذ ابن العَميد: «ما كنت أظُنُّ أَنَّ في الدنيا حَلاَوة أَلَذَّ من الرئاسة والوزارة التي أنا فيها حتى شاهدت مذاكرة سليمان بن أحمد الطبراني وأبي بكر الجِعَابي[٥] بحضرتي، فكان الطبراني يغلب الجِعَابي بكثرة حفظه، وكان الجِعَابي يغلب الطبراني بفطنته وذكاء أَهل بغداد، حتى ارتفعت أصواتهما، ولا يكادُ أَحدهما يغلب صاحبه، فقال الجِعَابيُّ: عندي حديث ليس في الدنيا إلاّ عندي، فقال: هاته، فقال: حدّثنا أبو خليفة، حدّثنا سليمان بن أيّوب... وحدَّث بالحديث، فقال الطبراني: أنا سليمان بن أيّوب، ومنّي سمع أبو خَلِيفة، فاسمع مِنّي حتى يعلو إسنادكَ، فإنَّك تروي عن أبي خليفة عَنّي، فَخَجِلَ الجِعَابي، وغَلَبَه الطبراني.

قال ابن العميد: فَوَدِدْتُ في مكاني أَنَّ الوزارة ليتها لم تكن لي وكنتُ الطبراني، وفرحتُ مثلَ الفرح الذي فرحَ به الطبراني لأَجل الحديث[٦].

مصنفاته

صنَّف أبو القاسم مصنَّفاتٍ كثيرة، منها: معاجمه الثلاثة، الكبير، والأوسط، والصغير، ومسند الشاميين، وكتاب الدُّعاء، وكتاب الطوالات، والأوائل، وغيرها كثير، وقد استوعبها الإمام ابن منده في ترجمته.

(ب) شيوخ الإمام الطبراني في هذا الكتاب

قال الذهبي: لقي أصحابَ يزيد بن هارون، ورَوْحِ بن عُبادة، وأَبي عاصم، وحجاج بن محمد، وعبد الرزاق، ولم يزل يكتب حتى كتب عن أقرانه... وسمع من نحو ألف شيخ أو يزيدون[٧].

وأوَّلُ سَمَاعِه في سنة ثلاث وسبعين، وارتحل به أبوه، وحرص عليه، فإنَّه كان صاحب حديث، وبَقِي في الارتحال، ولَقِي الرِّجال ستة عشر عامًا، وكتبَ عن الكبار والصغار، وعمَّر دهرًا طويلاً، وازدحم عليه المحدِّثون، ورحلوا إليه من الأقطار.

وقد صنَّف أبو سليمان معجميه: الأوسط، والصغير، على أسماء شيوخه، وبلغوا في المعجم الأوسط ٨٣٥ شيخ، كما جاء في فهرسته[٨].

وبلغ شيوخه في هذا الكتاب ٦٥ شيخًا، وقد رتّبتهم على حروف المعجم، وترجمت لهم ترجمة موجزة:

١ – إبراهيم بن صالح الشِّيرازي، توفي سنة ٢٩٠، ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام، وقال: حدَّث بمكّة[٩].

٢ – إبراهيم بن هاشم بن الحسين، أبو إسحاق البَغَوي، نزيل بغداد، وهو ثقة، توفي سنة ٢٩٧هـ[١٠].

٣ – أحمد بن أنس بن مالك، أبو الحسن الدمشقي المقرىء، توفي سنة ٢٩٩هـ[١١].

---

٥ – هو أبو بكر محمد بن عمر بن محمد التيمي البغدادي، أحد الأئمة الأعلام، توفي سنة ٣٥٥، السير: ١٦/٨٨.

٦ – رواه ابن منده في ترجمة الطبراني: ٣٤٤، والخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: ١/٤١٣، وابن نقطة في التقييد: ٢/١٥، وذكره الذهبي في السير: ١٦/١٢٤.

٧ – السير: ١٦/١٢٠. وقد صنَّف شيخنا العلاّمة حماد الأنصاري رحمه الله كتابًا في جمع شيوخ الطبراني، وقد طبع في مجلدين.

٨ – المعجم الأوسط: ٩/ ٢٩٢ – ٣٠٨.

٩ – تاريخ الإسلام (٢٨١ – ٢٩٠): ١٠٩.

١٠ – تاريخ بغداد: ٦/٢٠٣.

١١ – تاريخ الإسلام (٢٩١ – ٣٠٠): ٤٠.

٤ – أحمد بن إسماعيل الوَساوسي البصري، توفي سنة ٢٩٠هـ[١٢].

٥ – أحمد بن زيد بن الحُرَيش، أبو الفضل الأَهوازي، توفي سنة ٢٩٤هـ[١٣].

٦ – أحمد بن علي الأبار، أبو العباس البغدادي، الإمام الثقة المتقن، توفي سنة ٢٩٠هـ[١٤].

٧ – أحمد بن عمرو الخَلاَّل المكّي، توفي سنة ٢٩١هـ[١٥].

٨ – أحمد بن القاسم بن مُساور الجوهري، أبو جعفر البغدادي، وهو ثقة، توفي سنة ٢٩٣هـ[١٦].

٩ – أحمد بن مسعود الخياط المقدسي، الإمام المحدّث، قال الذهبي: لَقِيه الطبراني سنة أربع وسبعين ومئتين[١٧].

١٠ – أحمد بن يحيى بن يزيد الشَّيباني، مولاهم، البغدادي، الإمام المحدِّث اللُّغوي، توفي سنة ٢٩١هـ[١٨].

١١ – إسحاق بن أحمد بن إسحاق بن نافع، أبو محمد الخُزَاعي، المكّي المقرىء، الإمام المحدّث، توفي سنة ٣٠٨هـ[١٩].

١٢ – بكر بن سهل بن إسماعيل، أبو محمد الدِّمياطي، مولى بني هاشم، وهو صدوق يخطىء، توفي سنة ٢٨٩هـ[٢٠].

١٣ – جعفر بن سليمان النَّوفلي المدني، توفي سنة ٢٩٠هـ[٢١].

١٤ – جعفر بن محمد الرِّيادي البصري، قال الذهبي: تأخّر حتى لَقِيه ابن عَدِيّ وأقرانه[٢٢].

١٥ – الحسن بن العبّاس بن أبي مهران، أبو علي المقرىء الرَّازي، ويعرف بالجمَّال، المحدّث الثقة، توفي سنة ٢٨٦هـ[٢٣].

١٦ – الحسن بن علي بن شَبِيب المَعْمَري، الإمام الحافظ الثقة، توفي سنة ٢٩٥هـ[٢٤].

١٧ – الحسين بن السَّمَيْدَع، أبو بكر البَجَلي الأَنطاكي، نزيل بغداد، ثقة، توفي سنة ٢٨٧هـ[٢٥].

---

١٢ – الأنساب للسمعاني: ٦٠٣/٥، وتاريخ الإسلام: (٢٨١ – ٢٩٠): ٥٢.

١٣ – تاريخ الإسلام (٢٩١ – ٣٠٠): ٤٧، ومختصر تاريخ دمشق: ١٨٧/٣.

١٤ – سير أعلام النبلاء: ٤٤٣/١٣.

١٥ – تاريخ الإسلام (٢٩١ – ٣٠٠): ٥٩.

١٦ – سير أعلام النبلاء: ٥٥٢/١٣.

١٧ – سير أعلام النبلاء: ٢٤٤/١٣.

١٨ – السير : ٥/١٤.

١٩ – السير : ٢٨٩/١٤.

٢٠ – السير : ٤٢٥/١٣.

٢١ – تاريخ الإسلام (٢٨١ – ٢٩٠): ١٤٠.

٢٢ – السير : ١١٠/١٤.

٢٣ – تاريخ بغداد: ٣٩٧/٧.

٢٤ – سير أعلام النبلاء: ٥١٠/١٣.

٢٥ – تاريخ بغداد: ٥١/٨، وتاريخ الإسلام (٢٨١ – ٢٩٠): ١٦٠.

١٨ - حصين بن وهب الأُرسُوفي، لم أقف على حاله.

١٩ - خلف بن عمرو بن عبد الرحمن، أبو محمد العُكبري، المحدث الثقة، توفي سنة ٢٩٦هـ[٢٦].

٢٠ - سوَّار بن أبي سراعة، لم أقف على حاله.

٢١ - طالب بن قرة الأَذَني، توفي سنة ٢٩١هـ[٢٧].

٢٢ - العباس بن الفضل الأَسفاطي البصري، توفي سنة ٢٨٣هـ[٢٨].

٢٣ - عبد الرحمن بن حاتم، أبو زيد المُرادي المصري، توفي سنة ٢٩٤هـ[٢٩].

٢٤ - عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشَّيباني، أبو عبد الرحمن البغدادي، الإمام المحدِّث الثقة، توفي سنة ٢٩٠هـ[٣٠].

٢٥ - عبد الله بن أحمد بن موسى بن زياد، أبو محمد الأَهوازي، وهو الذي يقال له: عَبْدَان، أَحَدُ الأئمة الأعلام، كان إماماً حافظًا كثير الحديث، توفي سنة ٣٠٦هـ[٣١].

٢٦ - عبد الله بن الحسين، أبو محمد البغدادي، ثُمَّ المِصِّيصي، متروك الحديث، توفي بعد سنة ٢٨٠هـ[٣٢].

٢٧ - عبد الله بن محمد بن سعيد بن أبي مريم، أبو بكر الجُمَحي، مولاهم المصري، قال ابن عَدِي: يحدث عن الفِرْيابي بالأَحاديث الباطلة، ثمَّ سَاقَ له أحاديث، فقال: إمَّا أنْ يكون مُغَفَّلاً لا يدري ما يخرج من رأسه، أو متعمِّدًا، فإنِّي رأيت له غير حديث ممَّا لم أذكره أيضًا هاهنا غير محفوظ، توفي سنة ٢٨١هـ[٣٣].

٢٨ - عبد الله بن محمد بن ناجية، أبو محمد البربري، الإمام الحافظ الثقة المسند، توفي سنة ٣٠١هـ[٣٤].

٢٩ - عبد الله بن محمد بن وهيب، أبو العباس الجُذَامي الغزِّي، توفي سنة ٣٠١هـ[٣٥].

٣٠ - عبيد بن غَنَّام بن حفص بن غياث بن طلق بن معاوية النخعي الكوفي، المحدث الثقة، توفي سنة ٢٩٧[٣٦].

٣١ - علي بن سعيد بن بشير الرازي، أبو الحسن، المعروف بـ (عَلَيَّك)، نزيل مصر، الإمام الحافظ الثقة، وقد تُكلِّم فيه بما لا يُقْدَحُ فيه، توفي سنة ٢٩٩هـ[٣٧].

---

٢٦ - سير أعلام النبلاء: ١٣/٥٧٧.

٢٧ - تاريخ الإسلام (٢٩١ - ٣٠٠): ١٩٦.

٢٨ - السير: ١٣/٢٨٧.

٢٩ - تاريخ الإسلام (٢٩١ - ٣٠٠): ٢٩٤.

٣٠ - السير: ١٣/٥١٦.

٣١ - السير: ١٤/١٢.

٣٢ - السير: ١٣/٣٠٧، ولسان الميزان: ٣/٢٧٢.

٣٣ - الكامل لابن عدي: ٤/١٥٦٨، وتاريخ الإسلام (٢٨١ - ٢٩٠): ٢٥.

٣٤ - السير: ١٤/ ١٦٤.

٣٥ - تاريخ الإسلام (٣٠١ - ٣٢٠): ٦٩، ومختصر تاريخ دمشق: ١٤/٩٢.

٣٦ - السير: ١٣/٥٥٨.

٣٧ - السير: ١٤/١٤٥.

٣٢ – علي بن عبد العزيز البغوي، أحد الأئمة الأعلام، صنَّفَ مُسْنَدًا، توفي سنة ٢٨٦هـ، أو بعدها[٣٨].

٣٣ – عمرو بن أبي الطاهر بن السَّرْح المصري، لم أقف على ترجمته، وقد روى عنه الطبراني في المعجم الأوسط، وفي كتاب الدُّعاء[٣٩].

٣٤ – القاسم بن مساور الدمشقي، ذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق[٤٠].

٣٥ – محمد بن إبراهيم، أبو عامر النحوي الصُّوري، ذكره السيوطي في بغية الوعاة[٤١].

٣٦ – محمد بن الحسين بن حبيب الوادعي، أبو حُصَين الكوفي القاضي، الإمام الحافظ الثقة، توفي سنة ٢٩٦هـ[٤٢].

٣٧ – محمد بن الحسين بن عبد الرحمن، أبو العباس البغدادي الأَنْماطي، المحدِّث الثقة، توفي سنة ٢٩٣هـ[٤٣].

٣٨ – محمد بن زكريا الغَلاَبي البصري، ضعيف الحديث، توفي بعد سنة ٢٨٠هـ[٤٤].

٣٩ – محمد بن صالح بن الوليد النَّرْسي، روى عنه المصنف في كتاب الدُّعاء، ولم أقف له على ترجمة[٤٥].

٤٠ – محمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي الحافظ، مُطَيَّن، أحد الأئمة الأعلام، توفي سنة ٢٩٧هـ[٤٦].

٤١ – محمد بن عبدُوس بن كامل، أبو أحمد السَّلمي السَّراج، الإمام الحافظ الحجّة، توفي سنة ٢٩٣هـ[٤٧].

٤٢ – محمد بن عثمان بن سعيد، أبو عمر الضَّرير الكوفي، توفي سنة ٣٠٩هـ[٤٨].

٤٣ – محمد بن عثمان بن أبي شيبة، أبو جعفر العَبْسي الكُوفي، الإمامُ المحدِّث الثقة، توفي سنة ٢٩٧هـ[٤٩].

٤٤ – محمد بن فضل بن جابر بن شاذان السَّقَطي البغدادي، المحدِّث الثقة، توفي سنة ٢٨٨هـ[٥٠].

٤٥ – محمد بن محمد بن إسماعيل بن شداد، أبو عبد الله الأنصاري القاضي، المعروف بالجُذُوعي، المحدِّث الثقة، توفي سنة ٢٩١هـ[٥١].

---

٣٨ – السير: ٣٤٨/١٣.

٣٩ – المعجم الأوسط (٤٩٠٢)، والدعاء: ٥٢٥/١.

٤٠ – انظر: مختصر تاريخ دمشق: ٥٥/٢١.

٤١ – بغية الوعاة للسيوطي: ١٧/١.

٤٢ – السير: ٥٦٩/١٣.

٤٣ – الأنساب للسمعاني: ١/ ٢٢٣ – ٢٢٤، وتاريخ الإسلام (٢٩١ – ٣٠٠): ٢٦١.

٤٤ – الأنساب للسمعاني: ٣٢١/٤، ولسان الميزان: ١٦٨/٥.

٤٥ – كتاب الدعاء: ٥٩٤/١.

٤٦ – السير: ٤١/١٤.

٤٧ – السير: ٥٣١/١٣.

٤٨ – تاريخ الإسلام (٢٨١ – ٢٩٠): ٢٧٥.

٤٩ – السير: ٢١/١٤.

٥٠ – تاريخ بغداد: ١٥٣/٣.

٥١ – تاريخ بغداد: ٢٠٦/٣، والأنساب: ٢٤/٢.

٤٦ – محمد بن محمد، أبو جعفر التَّمار البصري، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: رُبَّما أخطأ[٥٢].

٤٧ – محمد بن موسى بن حماد البربري البغدادي، الإمام الحافظ الأخباري، توفي سنة ٢٩٤هـ[٥٣].

٤٨ – محمد بن هشام بن أبي الدُّمَيْك، أبو جعفر المَرْوَزي، ثمَّ البغدادي، المحدِّث الثقة، توفي سنة ٣٠٩هـ[٥٤].

٤٩ – معاذ بن مثنى بن معاذ العَنْبَري، أبو المثنى البصري ثمَّ البغدادي، الإمام المحدِّث الثقة، توفي سنة ٢٨٨هـ[٥٥].

٥٠ – المنتصر بن محمد بن المنتشر، أبو منصور البغدادي، المحدِّث[٥٦].

٥١ – الهيثم بن خلف بن محمد، أبو محمد الدوري البغدادي، المحدِّث الثقة المتقن، توفي سنة ٣٠٧هـ[٥٧].

٥٢ – يحيى بن محمد بن البَخْتَري الحِنَّائي، سمع منه الطبراني ببغداد، توفي سنة ٢٩٩هـ[٥٨].

٥٣ – يعقوب بن إسحاق المخرِّمي البغدادي، توفي سنة ٢٨٤هـ[٥٩].

٥٤ – يوسف بن يعقوب بن إسماعيل بن حماد بن زيد القاضي البغدادي، أحد الأئمة الأعلام، توفي سنة ٢٩٧هـ[٦٠].

وفاته

توفي بأصبهان، يوم السبت ضحوة، لليلتين بقيتا من ذي القعدة، سنة ستين وثلاثمائة، ودُفن يوم الأحد، وقد عاش مئة عام وعشرة أشهر.

---

٥٢ – الثقات لابن حبّان: ٩/١٥٣.

٥٣ – السير: ١٤/٩١.

٥٤ – تاريخ بغداد: ٣/٤٦١، وتاريخ الإسلام (٢٨١ – ٢٩٠): ٢٩٣.

٥٥ – السير: ١٣/٥٢٧.

٥٦ – تاريخ بغداد: ٣/٢٦٩.

٥٧ – السير: ١٤/ ٢٦١ – ٢٦٢.

٥٨ – تاريخ بغداد: ١٤/٢٢٩، والسير: ١٤/٥٦٤.

٥٩ – تاريخ الإسلام (٢٨١ – ٢٩٠): ٣٣٧.

٦٠ – السير: ١٤/٨٥.

المبحث الثاني

التعريف بكتاب الجود والسَّخاء

(أ) محتوى الكتاب

ذكرنا في التمهيد أنَّ الإمام الطبراني جَمَعَ في هذا الكتاب نَماذجَ حيّةً لما كان عليه سَلَف هذه الأُمّة من التراحم والتعاطف والتعاون على البِرِّ والتقوى، والتحذير من البُخل والشُّح، وأنَّ الإنسان ينبغي أن يستعلي على نوازع الأَثرة والأَنانية في نفسه، وأنْ ينتصر على بواعث الشُّحّ بنور الإيمان، ويأتي هذا الكتاب تكملة لكتابه (مكارم الأخلاق)[٦١]، الكتاب الذي حشد فيه الإمام أبو القاسم طائفةً من الأحاديث والآثار، أمَّا كتابنا هذا فإنّه اقتصر في الغالب على أمثلةٍ للبذل والإنفاق ممّن يعرفون بالجود والسَّخاء، وقد استفاد قليلاً من كتاب (مكارم الأخلاق)، فروى منه بعض النصوص، ولكنها قليلة.

(ب) إثبات نسبة الكتاب إلى مؤلّفه

هذا الكتاب صحيح النسبة إلى الإمام الطبراني، فقد ذكره الإمام أبو زكريا يحيى بن محمد بن إسحاق بن منده في ترجمة الإمام الطبراني، فإنّه لمّا سرد تصانيفه أشار إليه، وسمَّاه باسم (كتاب الجود والسّخاء) وقال: هو في جزء[٦٢].

وممّا يؤكّد نسبته إلى الطبراني أنّه روى فيه بعض نصوصه من كتابه الآخر (مكارم الأخلاق)، رواها بالإسناد والمتن نفسيهما.

كما أنَّ الطبراني روى جميع نصوص هذا الكتاب من طريق شيوخه، الذين روى عنهم في كتبه الأُخرى، مثل المعاجم الثلاثة، وكتاب الدعاء وغيرها.

وقد أُثبت في نهاية الكتاب مجلسٌ لهذا الكتاب، فيه سماع الإمام المحدِّث شيخ أصبهان أبي علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحدَّاد، المتوفى سنة ٥١٥هـ[٦٣]، على الإمام أبي نُعَيم الأصبهاني، تلميذ الإمام الطبراني، وقد حضر هذا المجلس جماعةٌ من المحدّثين، وكان كاتبَ السماع المحدث أبو بكر عمر بن أحمد بن عمر بن أبي عيسى المَديني، وحضر ولده الإمام المحدّث أبو موسى المديني المتوفى سنة ٥٨١هـ[٦٤]، وصَحَّ ذلك وثَبَتَ في عشر جمادى الأولى سنة ٥١٠هـ.

كما يوجد على الورقة السابعة قيد سماع هذا نصّه: «قرأت هذا الجزء الثاني من كتاب المكارم للطبراني، على أمّ عبدالله زينب بنت أحمد بن عبد الرحيم المقدسية[٦٥]، عن عجيبة الباقدارية[٦٦]، إجازة عن الحافظ أبي موسى

---

٦١ - طبع أكثر من طبعة، وأجودها طبعة الدكتور فاروق حمادة في المغرب. وذكر الأستاذ الدكتور محمد سعيد البخاري في تحقيقه لكتاب الدعاء: ٤٦/١، أنَّ طبعة الأستاذ فاروق ناقصة من الأخير، ولم ينبّه المحقّق على ذلك.

٦٢ - جزء في ذكر أبي القاسم سليمان بن أحمد: ٣٦١.

٦٣ - انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء: ٣٠٣/١٩.

٦٤ - ينظر ترجمة أبي موسى المديني في السير: ١٥٢/٢١.

٦٥ - هي مسندة الشام، توفيت سنة ٧٤٠، عن أربع وتسعين سنة، انظر: شذرات الذهب: ٢٢١/٨.

٦٦ - هي عجيبة بنت الحافظ أبي بكر محمد بن أحمد البغدادية، الشيخة المعمرة المسندة الصالحة، توفيت سنة ٦٤٧. انظر: السير: ٢٣٢/٢٣.

المديني، بروايته عن أبي علي الحداد، وذلك في يوم الاثنين التاسع والعشرين من رجب سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة، كتب محمد بن عبدالله بن أحمد بن المحب المقدسي»[٦٧].

(ج) وصف مخطوطة الكتاب والمنهج المتَّبع في تحقيقه

أصل هذا الكتاب كتابٌ بعنوان: (الجُود والسَّخاء) ولم يصل إلينا، وإنّما وصل إلينا الجزء الثاني لزيادات زادها على أصل هذا الكتاب، ولعلّ الإمام الطبراني وجد هذه النصوص التي تتعلّق بأخبار الأَجواد، بعد أن ألّف الكتاب. وقد اعتمدتُ في تحقيق الكتاب على نسخةٍ فريدة[٦٨] - حسب علمي - محفوظة في المكتبة الظاهرية، وكانت وقفًا على المكتبة الضيائية، ولا يوجد من الكتاب سوى الجزء الثاني كما ذكرنا، وقد جاء في طُرَّته: «الجزء الثاني من كتاب المكارم وذكر الأجواد، وهو الزيادات فيه»، وجاء في الورقة الأولى: (الزيادات في كتاب الجُود لأبي القاسم الطبراني)، وقد أثبتُ هذا العنوان: لأنّه متوافقٌ مع العنوان الذي ذكره الإمام ابن منده، فإنّه حينما سَرَدَ مؤلَّفات الطبراني قال: «كتاب الجود والسّخاء، جزءٌ»، وأمّا العنوان الآخر (المكارم وذكر الأجواد) فإنّه يُعَبِّر عن مضمون الكتاب، وقد صنّف الإمام الطبراني كتابًا بعنوان (مكارم الأخلاق)، فلا يعقل أن يصنِّف كتابين يبتدأ كلّ منهما بهذه التسمية، والله أعلم.

ويقع المخطوط ضمن مجموع برقم ١٢/١٨، من (١٤٣) إلى (١٥٤)، وذكره الأستاذ فؤاد سزكين، إلاّ أنّه خلط بينه وبين كتاب الطبراني الآخر (مكارم الأخلاق)، والصواب أنّهما كتابان[٦٩].

أمّا منهجي في تحقيق الكتاب، فقد نسخته عن نسخة المكتبة الظاهرية، وهي النسخة الوحيدة فيما أظن، ثمَّ خدمتُ نصوصه بالترقيم، والضبط، والتخريج[٧٠]. والحمد لله ربِّ العالمين، ونختم مقدمتنا هذه بحديثٍ عن رسول الله ﷺ يتناسب مع ما جاء في كتابنا، فقال: «يأيّها النّاس، أفشوا السلام، وأَطعموا الطعام، وصِلوا الأرحام، وصلُّوا بالليل والنّاسُ نيام، تدخلوا الجنّةَ بسلام»[٧١].

وصلّى الله وسلَّم على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين.

---

٦٧ - هو شمس الدين ابن المحب الحنبلي الحافظ الثقة، ولد سنة ٧٣١، وتوفي سنة ٧٨٨، انظر: شذرات الذهب: ٥٢٢/٨.

٦٨ - عنها صورة ميكروفيلمية في مركز جمعة الماجد بدبي.

٦٩ - انظر: تاريخ التراث العربي، للأستاذ فؤاد سزكين: ٣٩٥/١.

ومن الجدير بالذكر أنّ كتاب مكارم الأخلاق أخرجه الدكتور فاروق حمادة بالمغرب عن ثلاث نسخٍ خطيّة، اثنتان بالخزانة العامة بالرباط، والثالثة بالخزانة الملكية بالرباط.

٧٠ - لا يسعني في هذا المقام إلاّ أن أتقدّم بوافر الشكر إلى أخي العزيز الدكتور الشاعر عمر حمدان الكبيسي حفظه الله، على ما منحني من وقته وعلمه في مراجعة النص وتقويمه، فاللهَ أسأل أن يجزيه عنّي خيرًا، وأن يُعينه سبحانه وتعالى على أمور دينه ودنياه.

٧١ - رواه الترمذي (٢٤٨٥)، وابن ماجه (١٣٣٤)، وأحمد: ٤٥١/٥، والطبراني في مكارم الأخلاق (١٥٣)، من حديث عبدالله بن سلاّم الإسرائيلي رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديثٌ صحيح.

النصّ المحقّق

الجزء الثاني

من

كتاب الجُود والسَّخاء

وهو الزِّيادات فيه

تأليف أبي القاسم سُلَيمان بن أحمد بن أيّوب الطَّبرانيّ

رحمه الله

رواية الإمام أبي نُعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الحافظ

عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

حدثنا الشيخ الإمام المقرىء أبو علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحدَّاد، بقراءتي عليه في جمادى الأولى سنة أربع عشرة وخمسمائة، حدّثنا الإمام أبو نُعَيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الحافظ، حدّثنا أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيّوب الطَّبراني الحافظ:

١ - حدّثنا جعفر بن سليمان النّوفلي، حدّثنا [إبراهيم بن المنذر](٧٢) الحِزامِيُّ، قال: لمّا سأَل رسولُ الله ﷺ بني سَلَمَة(٧٣): مَنْ سَيِّدُكم؟ فقالوا: جَدُّ بن قيس(٧٤)، قال: (بل سيِّدُكُم عمرو بن الجَمُوح)(٧٥)، أَنشأ شاعِرُهم وهو يقول:

يـقـولُ رَسُولُ الـلـهِ والحَقُّ بـيِّـنٌ	لمن سَـأَل مـنَّـا : مَـنْ تُـسَـمُّـون سـيِّـدا
فقُلْنـا لَـه: جَدُّ بن قيسٍ أدوَأُ على التي	نُـبـخِّـلـه فـيـنـا وقـد قـالَ سُـؤددا
فـقـالَ : وأيُّ الـدَّاءِ أدوَأُ مِـنَ الـتـي	رَمَـيـتـم بـهـا جَـدًّا وأعـلاَ بِـهَـا يَـدَا
فَـسُـوِّد عـمـرُو بـنُ الجَمُـوحِ لجُودِه	وحُـقَّ لِـعَـمـرٍو ذي الـنَّـدَى أنْ يُـسَـوَّدا
ولـيـس بـخـاطٍ خُـطـوةً لِـدَنـيَّـةٍ	ولا بَـاسِـطٍ يَـومًـا إلى سَـوءةٍ يَـدَا

٧٢ - جاء في الأصل: منذر بن إبراهيم، وهو خطأ، وقد جاء على الصواب في الحاشية، وإبراهيم بن المنذر، مدني ثقة، روى عنه البخاري وابن ماجه وغيرهما.

٧٣ - بنو سلمة حي من الأنصار، وهو سلمة بن سعد بن علي بن جُشَم بن الخزرج، ويقال في النسبة إليهم: السَّلَمي - بفتح السين المهملة - وهي نسبة وردت على خلاف القياس، ينظر: الأنساب: ٣/ ٢٨٠.

٧٤ - هو جدّ بن قيس بن صخر الأنصاري، أحد الذين شهدوا بيعة العقبة، وقيل: إنّه كان منافقاً، ويقال: إنّه تاب وحسُنت توبته، وهو الصحيح، توفي في خلافة سيّدنا عثمان، ينظر: الإصابة: ١/ ٤٦٨.

٧٥ - هو عمرو بن الجموح بن زيد الأنصاري السلمي، من سادات الأنصار، استشهد يوم أحد، ينظر: الإصابة: ٤/ ٦١٥.

إذا جـاءَه السُّـؤالُ أنـهبَ مـالَـه وقـالَ : خُـذُوه ، إنَّـه عـائـدٌ غـدًا

فـلو كُنتَ يـا جَدُّ بنُ قيسٍ على التي على مِـثْلِها عـمرو لـكنتَ المُسَوَّدا[٧٦]

٢ – حدّثنا أبو حُصين، حدّثنا عُبيد [بن] يعيش[٧٧]، حدّثنا يونس بن بُكير[٧٨]، حدثنا طلحة بن يحيى[٧٩]، عن عبد الله بن فرُّوخ مولى طلحة[٨٠]، قال:

كنتُ أَمشي مع طلحة[٨١] في مَوَالٍ له، ومعنا إنسانٌ غالٌ[٨٢]، فانتزعَ رِداءَ طَلْحَةَ، فأَحضَّ به، فذهبنا نتَّبعه، فقالَ: دَعُوهُ، فما أُراه حملَهُ على هذا إلاَّ الحاجةَ، ولو سأَلنا لأعطيناهُ ما هو أفضل منه، فمشى في قميصه بغير رِداءٍ.

٣ – حدّثنا حُصين بن وهب الأُرسُوفي، حدّثنا زكريا بن نافع[٨٣]، حدّثنا [عباد] بن عباد الخَوَّاص[٨٤]، عن هشام ابن حسَّان، عن الحسن، قال:

باعَ طلحةُ بن عبيد الله أرضًا له من عثمان بن عفّان بسبعمائة أَلف درهم، فَحَملها إليه، فلمَّا جاءَ بها، قال: إنَّ رجُلاً تَبيتُ هذه في بيته لغريرُ بالله، قال: فَبَاتتْ رُسُلُه تجلِبُ بها في سِكَكِ المدينةِ حتى السَّحر، فَما أَصبح وعنده منه دِرْهم[٨٥].

٤ – حدّثنا محمد بن هشام المستملي، حدّثنا عليُّ بن المديني، حدّثنا سفيان بن عُيينة، ح:

وحدّثنا العبَّاس بن الفضل الأَسْفَاطي، حدّثنا موسى بن إسماعيل[٨٦]، حدّثنا جرير بن حازم، كلاهما عن عبد الملك بن عُمير، عن قَبيصةَ بن جابر[٨٧]، قال:

---

٧٦ – إسناده منقطع، ولكنّ الحديث حسنٌ من طرقٍ أخرى، فقد رُوي عن جماعة من الصحابة، واستوعبها بالذكر البيهقي في شعب الإيمان: ١٩/ ٤٥٢ – ٤٥٨، فارجع إليه إن شئت، وينظر أيضًا حديث هشام بن عمار (١٠٦)، والأمثال لأبي الشيخ: ٥٦.

أمّا الشعر فقد ورد في مصادر كثيرة، انظر: أنس المجالس لابن عبد البر: ٦٠٢/١، والروض الأنف للسهيلي: ٥٠/٤، وأسد الغابة: ٢٠٧/٤، والإصابة: ٦١٦/٤، ولم يذكره بعضهم كاملاً.

٧٧ – جاء في الأصل: أبو، وهو خطأ، وعبيد بن يعيش هو أبو محمد المحاملي الكوفي، ثقة، روى عنه البخاري في رفع اليدين ومسلم.

٧٨ – جاء في الأصل: يونس بن أبي بكير، وهو خطأ، ويونس كوفي ثقة، روى له مسلم والأربعة إلاّ النسائي.

٧٩ – هو طلحة بن يحيى بن طلحة بن عبيد الله المدني، نزيل الكوفة، وهو صدوق، روى له مسلم والأربعة.

٨٠ – بصري صدوق، روى له النسائي.

٨١ – هو طلحة بن عبيد الله التيمي، أحد العشرة المبشرين بالجنة، استشهد يوم الجَمَل.

٨٢ – أي إنسان سارق، المعجم الوسيط: ٦٥٩.

٨٣ – هو الأرسُوفي، ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل: ٥٩٤/٣، وسكت عن حاله. والأرسوفي – بضم الهمزة وسكون الراء وضمّ السين – هذه النسبة إلى مدينة على ساحل بحر الشام، انظر: الأنساب: ١١٢/١، ومعجم البلدان: ١٥١/١.

٨٤ – جاء في الأصل: غيلان، وهو خطأ، وعباد بن عباد هو الأرسُوفي أبو عتبة الخَوَّاص، وهو ثقة عابد، روى له أبو داود.

٨٥ – رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى: ٣/ ٢٢٠ – ٢٢١، والبلاذري في أنساب الأشراف: ١٢٤/١٠، والدِّينوري في المجالسة: ٢٢٤/١، وأبو نعيم في الحلية: ٨٩/١، من طريق هشام بن حسان به. ورواه الإمام أحمد في فضائل الصحابة: ٧٤٥/٢، وفي الزهد (٧٨٢) من طريق عوف عن الحسن به. ورواه بنحوه الخرائطي في مكارم الأخلاق (٦٤١).

٨٦ – هو أبو سلمة التبوذكي البصري، وهو ثقة ثبت، حديثه في الستة وغيرها.

٨٧ – هو قبيصة بن جابر بن وهب الأسدي، أبو العلاء الكوفي، وهو ثقة مخضرم من نبلاء التابعين، روى حديثه البخاري في الأدب المفرد والنسائي.

أَلا أُخبركم عَنْ مَن صَحِبتُ: صَحِبتُ عمرَ بن الخَطَّاب، فما رأَيْتُ رَجُلاً أفقه في كتابِ الله ولا أَحسنَ مُدارسةً منه.

وصَحِبتُ طلحةَ بنَ عُبيد الله، فما رأيتُ أحدًا أعطى لجزيل مالٍ من غيرِ مَسْأَلةٍ منه.

وصَحِبتُ عمرو بن العاص، فما رأيتُ أَخْضَعَ طَرْفًا ولا أَشدَّ جَلَدًا منه.

وصَحِبتُ معاويةَ، فما رَأيتُ رجُلاً أَعْظَمَ حِلْمًا، ولا أكثر سُؤددًا، ولا أَبعدَ أَناةً، ولا أَلينَ مَخْرَجًا منه.

وصَحِبتُ المغيرةَ بن شُعبةَ فما رأيتُ رَجُلاً أَهمَّ عند المعرفةِ، ولو أَنَّ مدينةً لها أبوابٌ لا يُخْرَجُ مِنْ كُلِّ بَابٍ إلاَّ بالمَكْرِ لخرجَ من أبوابها كلِّها.

وصَحِبتُ زيادًا، فما رأيتُ أَحدًا أكرمَ جَليسًا ولا أَخْصَبَ رَفيقًا منه[٨٨].

٥ – حدّثنا أبو عمر الضَّرير، حدّثنا أَحمد بن يونس، حدّثنا أبو معاوية، عن يزيد بن مردانبة[٨٩]، عن ابن المُحجَّل[٩٠]، عن أبيه، قال:

كانَ عليُّ بن أَبي طالب – عليه السَّلامُ – من أَجْوَدِ النَّاس، إنْ كانَ ليُعطي، حتى يُعطي البِسَاطَ الذي يجلسُ عليه، وكانَ أَهْلُه قد عَرَفوا ذَلِكَ منه، فَمَا كَانوا يَبْسُطونَ له إلاَّ بَرْدَعَةَ الحمار[٩١]، أو الشَّيءَ الذي يُجْلَسُ عليه.

٦ – حدّثنا إبراهيم بن صالح، حدّثنا حجاج بن نُصَير، حدّثنا قُرَّةُ بن خالد[٩٢]، عن عمرو بن دينار، قال:

كانَ ابنُ عبَّاسٍ ضَخْمَ القَصْعَةِ، حَسَنَ المُجالَسَة[٩٣].

٧ – حدّثنا جعفر عن محمد الزَّيَّادي، حدّثنا مسلم بن إبراهيم، حدّثنا شَبيب بن شيبة[٩٤]، عن محمد بن سيرين، قال:

ما رأيتُ بيتًا أَكثَرَ قُرآنًا وعِلْمًا، وأَوْسَعَ خُبْزًا ولَحْمًا من بيتِ ابن عَبَّاس.

٨ – حدّثنا عمرو بن أبي الطاهر بن السَّرح، حدّثنا يحيى بن سليمان الجُعْفي، حدّثنا أَحمد بن [بشير][٩٥]، عن مجالد، عن الشَّعبيِّ، قال:

---

٨٨ – رواه الإمام أحمد في العلل ومعرفة الرجال (٦٠١٣)، والبخاري في التاريخ الكبير: ١٧٥/٧، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ: ٤٥٩/١، وابن عساكر في تاريخ دمشق: ٢٤٧/٤٩، بإسنادهم إلى عبد الملك بن عمير به.

ورواه ابن سعد في الطبقات الكبرى: ٢٢١/٣، والبغوي في معرفة الصحابة: ٤١١/٣، والمصنف في المعجم الكبير: ١١١/١، والدار قطني في كتاب الأسخياء (٣١)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة: ٣٢٩/١، من طريق مجالد عن الشعبي عن قبيصة به مختصراً.

٨٩ – هو الكوفي، ثقة، روى له النسائي.

٩٠ – هو رُديني بن مرّة البكري، ثقة، لا يعرف له اسم، انظر: الجرح والتعديل: ٥١٦/٣.

٩١ – البردعة: ما يوضع على الحمار أو البغل ليركب عليه، كالسرج للفرس، انظر: المعجم الوسيط: ٤٨.

٩٢ – هو أبو محمد السدوسي البصري، وهو ثقة، من رواة الستّة.

٩٣ – رواه المصنف في كتاب مكارم الأخلاق (١٧٤) عن إبراهيم بن صالح الشيرازي به.

٩٤ – هو شبيب بن شيبة بن عبد الله الأهتم البصري، وهو صدوق يتهم، روى له الترمذي.

٩٥ – جاء في الأصل: ياسين، وهو خطأ، وأحمد بن بشير قرشي كوفي، وهو صدوق، وهو ممن يروي عن مُجَالد بن سعيد، ويروي عنه يحيى بن سليمان بن يحيى الجُعْفي، روى له البخاري والترمذي وابن ماجه.

كنتُ عند عبد الله بن جعفر[٩٦]، فأتاهُ قيِّمٌ له بدنانيرَ، فقال: هذه من مَوْضِعِ كذا وكذا، فقال: أعطها الشَّعبيَّ، فَرمَى بها في حِجْري، فانقطعَ زرِّي لِكَثْرَتِها.

٩ - حدَّثنا أحمد بن القاسم بن مُساور الجوهري، حدَّثنا سعيد بن سليمان الواسطي، حدَّثنا جُنَيْد الحجَّام[٩٧]، عن زيد أبي أسامة الحجَّام[٩٨]، قال: حجمتُ عبد الله بن جعفر، فأعطاني مائة درهم.

١٠ - حدَّثنا أبو حصين، حدَّثنا عُبيد بن يعيش، حدَّثنا يونس بن بُكَير، عن يونس بن عمرو[٩٩]، عن أبيه، قال:

بعثتْ امرأةُ الحسينِ بْنِ عليّ - رضي الله عنه - إليه، إنَّا قد صَنَعنا لكَ منَ الطَّعامِ طيِّبًا، وصَنعنا لكَ طيبًا: فانظر أكْفاءَكَ فأتنا بهم، فدخلَ الحسينُ بن علي المسجد، فجَمعَ السُّؤالَ الذينَ فيه والمساكينَ، فانطلق بهم إليها، فأتاها جواريها، فقلن: قد والله جلب عليك المساكين، ودَخَلَ الحسينُ على امرأته، فقال: أعزِمُ عليك، بما كانَ لي عليكِ مِنْ حقّ، أن لاَ تدَّخري طَعَامًا ولاَ طيبًا؛ ففعلتْ، وأطْعَمَهم وغلَّفهم[١٠٠]، وصَرَفَهم[١٠١].

١١ - حدَّثنا محمد بن الحُسين الأنماطي، حدَّثنا يحيى بن مَعين، حدَّثنا عبد الرزاق[١٠٢]، حدَّثني أبي، أنَّ عمر بن أبي بكر القُرَشيّ[١٠٣] أخبره، أنَّ أباهُ أخبره:

أنَّ الحجَّاجَ[١٠٤] عُملتْ له سُكَّرةٌ عَظيمةٌ، لم يَقْدِروا أنْ يَحْمِلُوها على الدَّوابّ، فَجُرَّتْ على العَجَل، حتَّى أُتي بها إلى عبد الملك[١٠٥]، فَخرَجَ ينظرُ إليها، فلمَّا رآها راعَتْه واسْتَعظمها، ولم يَدْرِ كيف يصنع بها، ففكَّر ساعةً، ثمَّ قال: يا غُلامُ، وجِّهها إلى منزلِ عبد الله بن جعفر، وهو يومئذ عنده: فوُجِّهتْ إلى منزله، فلمَّا دَنَتْ إذا صِياحٌ وإذا النَّاسُ اجتمعوا ينظرونَ إليها، فقال: ما هذا؟ فقيلَ له: سُكَّرةٌ بَعَثَ بها إليكَ أميرُ المؤمنين، فخرجَ فنظرَ إلى شيءٍ لم ينظرِ النَّاس إلى مثله، ففكَّر ساعةً، ثُمَّ قال: يا غُلامُ عليَّ بالأَنطاع[١٠٦] والفُؤوس، فأُتي بالأنطاع والفُؤوس، فَجعَلوا يُكَسِّرونها، وهو يقول: من أَخَذَ شيئًا فهو له، فلم يزلْ قائمًا حتَّى أتى على آخرها، فَبلَغَ ذلكَ عبد الملك فَعَجِب، وقال: هو كانَ أَعْلَمُ بها مِنَّا[١٠٧].

٩٦ - هو عبد الله بن جعفر بن أبي طالب القُرَشي الهاشمي، الجواد ابن الجواد، له صحبة، ولد بأرض الحبشة، وكان يسمى بَحْر الجود، ويقال إنه لم يكن في الإسلام أسخى منه، توفي سنة ثمانين.

٩٧ - هو جنيد بن عبد الله الحجام الكوفي، وهو ثقة، روى له النسائي.

٩٨ - هو أبو أسامة الكوفي مولى بني ثور، وهو ثقة، روى له النسائي.

٩٩ - هو يونس بن أبي إسحاق عمرو بن عبد الله السَّبيعي الكوفي، وهو صدوق، روى له مسلم والأربعة.

١٠٠ -أي لطخهم بالطيب، انظر: لسان العرب مادة (غلف).

١٠١ - رواه المصنف في مكارم الأخلاق (١٧٢) عن أبي حصين محمد بن الحسين بن حبيب الوَادعي به.

١٠٢ - هو عبد الرزاق بن همام بن نافع الحِمْيري الصنعاني، الإمام الثقة الفقيه، شيخ الإمام أحمد ويحيى وغيرهما.

١٠٣ - هو عمر بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام القرشي المخزومي المدني، ذكره ابن حبان في الثقات: ١٦٧/٧، وروى حديثه النسائي. وأبوه أحد فقهاء المدينة السبعة.

١٠٤ - هو الحجاج بن يوسف الثقفي الأمير، قال عنه الإمام الذهبي في السير: ٣٤٣/٤، كان ظلومًا جبَّارًا ناصبيًا خبيثًا سفَّاكًا للدماء، ثمَّ قال: فنسُبّه ولا نحبّه، بل نبغضه في الله، مات سنة خمس وتسعين.

١٠٥ - هو عبد الملك بن مروان بن الحكم، أبو الوليد الأموي، قال ابن سعد في الطبقات الكبرى: ٢٢٤/٥، كان قبل الخلافة عابدًا ناسكًا بالمدينة، شهد مقتل عثمان وهو ابن عشر. وقال الذهبي في السير: ٢٤٩/٤، كان من رجال الدهر ودهاة الرجال، وكان الحَجَّاج من ذنوبه، توفي سنة ست وثمانين.

١٠٦ - الأنطاع، جمع نِطْع، وهو بساط من الجِلْد، ينظر: المعجم الوسيط: ٩٣٠.

١٠٧ - رواه المصنف في مكارم الأخلاق (١٧٥) عن محمد بن الحسين الأنماطي به.

١٢ - حدّثنا معاذ بن مثنى(١٠٨)، حدّثنا أبي، حدّثنا أبي، عن شُعْبَةَ، عن سليمان بن أبي المغيرة(١٠٩)، عن أبي بكر ابن حفص(١١٠)، عن عروة بن الزُّبير، قال:

رأيتُ عائشةَ تَتَصدَّقُ بسَبْعينَ ألفًا، وإنَّ دِرْعَها لمرْقُوعٌ(١١١).

١٣ - حدّثنا محمد بن هشام، حدّثنا علي بن المديني، قال: سمعت سفيان بن عيينة، يقول: سمعت زهير بن معاوية(١١٢)، يقول:

استقرضَ أبي مِنَ الحسن بن الحرّ(١١٣) ألفَ درهمٍ، فلمَّا تهيأتْ عندَهُ جاءَ بها إليه، فقال له: يا أَبا زُهيرُ، إنَّا لم نُقرِضْكَها، ونحن نريدُ أنْ نأخذها منك، اذهب فاشترِ بها لزُهيرٍ سُكَّرًا(١١٤).

١٤ - حدّثنا محمد بن صالح بن الوليد، حدّثنا أبو حفص عمرو بن علي(١١٥)، قال:

كُنَّا عند سفيان بن عُيَينة، فجاءته جَارِيةٌ، فقالت: مولاي فلانٌ الصَّيرفي يُقرئك السَّلام، فقال: وعليكِ وعليه السّلام، قالتْ: ويقول: بَعَثَ إليَّ إنسانٌ بعشرةِ آلافِ درهم، فقال: ادفعها إلى سفيان بن عيينة، وهي عنده، فأخذ منها سفيان ثلاثة آلاف درهم، وبقيت عنده سبعة آلاف، فجاءه ابنُ أخيه عمران ذاتَ يوم مع جماعةٍ يَخْطُبُ إليه بِنْتَه، فقال: مَرْحَبا يا ابن أخي، جاءَ يَخْطُبُ أُخْتَهُ، إلاّ أنّ الله قد أحلَّها له، ثمَّ قال: اقرأ عَشْرَ آياتٍ منْ كتاب الله، فَلَم يُحْسِن، فقال: هاتِ ثلاثةَ أحاديث عن رسول الله ﷺ، فلم يُحْسِن، فقال: هاتِ ثلاثةَ أبياتٍ شِعْرٍ منْ شعْرِ العَرَب، فلم يُحْسِنْ، فقال: لا تُحْسِن آياتٍ من كتابِ الله، ولا حديثًا عن رسول الله، ولا أبياتَ شِعْر! اذهبْ إلى فُلان الصَّيرفيِّ، فَخُذْ منه أربعةَ آلاف درْهم، وتزوَّجْ إلى من شِئْتَ، وَبقِيَ عند الصَّيْرفيِّ ثلاثةَ آلاف درهم، فَمرَّ به الصَّيرفيُّ يومًا، فقال: ألا تَبْعَثُ إلى بقيَّةِ المالِ مَنْ يَأْخُذُه.

قال أبو حفص(١١٦): وقد كانَ الصَّيرفيُّ قَضَى له حَاجةً، فقال: هو لَكَ، فقال الرجل: لا حاجةَ لي بها وأَنا عَنْها غَنيٌّ، فقال: ابن أَخيك اليتيم ادْفعها إليه ولا تُراجِعْني فيه.

١٥ - حدّثنا علي بن سعيد الرّازي، حدّثنا سُلَيم بن منصور بن عمَّار(١١٧)، قال: سمعت أبي، يقول:

---

١٠٨ - هو معاذ بن المثنى بن معاذ بن معاذ العنبري البصري، روى عن أبيه عن جده، وقد سبقت ترجمته في المقدمة.

١٠٩ - هو أبو عبدالله الكوفي، ثقة، روى له ابن ماجه.

١١٠ - هو أبو بكر بن حفص بن عمر بن سعد بن أبي وقاص القرشي الزهري، اسمه عبدالله، وهو ثقة، روى له الستة.

١١١ - ذكره بنحوه الغزالي في إحياء علوم الدين: ١٨٧/٤.

١١٢ - هو زهير بن معاوية بن حُديج الجُعْفي، أبو خيثمة الكوفي، وهو ثقة ثبت مشهور.

١١٣ - هو الحسن بن الحر بن الحكم النخعي، ويقال: الجُعْفي، الكوفي، وهو ثقة، روى له أبو داود والنسائي.

١١٤ - رواه البُرجلاني في كتاب الكرم والجود وسخاء النفوس (٧٢) من طريق الحميدي عن سفيان بن عيينة به.

ورواه من طريقه: ابن أبي الدنيا في كتاب الإخوان (٢٦٩). ورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق: ٥٦/١٣ بإسناده إلى علي بن المديني به. وذكره المزي في تهذيبه: ٨٢/٦.

١١٥ - هو أبو حفص الفَلاس، الإمام الناقد المشهور، من شيوخ البخاري وغيره.

١١٦ - يعني أبا حفص الفَلاّس.

١١٧ - هو أبو الحسن المروزي، وهو ثقة، انظر: الجرح والتعديل: ٢١٦/٤، وتاريخ بغداد: ٢٣٢/٩. أمّا أبوه أبو السري فقد كان عابداً صالحًا واعظًا، قال الذهبي في السير: ٤٩/٩، وعظ بالعراق والشام ومصر، وبَعُد صيته، وتزاحم عليه الخَلْق، وكان ينطوي على زهد وتألّه وخشية، ولوعظه وقع في النفوس، وكانت وفاته في حدود المائتين.

لمّا مَرض ابنُ لَهيعةَ[118] مَرَضَهُ الذي ماتَ فيه، قال لي اللَّيثُ[119]: يا أبا السَّري، اركبْ بنا نَعُودُ ابن لهيعة، فَرَكبنا، فَلَمَّا دَخَلْنَا عليه، قال له اللَّيثُ: ما تشتكي؟ قال: الدَّينُ يا أَبا الحارث. قال: فَكَمْ عليكَ؟ قال: أَلف دينار، فقال: يا بُنَيَّ، انطلقْ فأتني بألفِ دينارٍ، فَذَهَب فجاءَ بألفِ دينار، فَوَضَعها بين يديه[120].

١٦ - حدّثنا محمد بن عثمان بن سعيد، أبو عمر الضَّرير، حدّثنا أحمد بن يونس، حدّثنا أبو بكر بن عيَّاش، قال: سمعت الأَعمش، يقول:

وذَكر تواضُعَ خَيْثَمَةَ بن عبد الرحمن[121]، قال: دَخَلْتُ عليه يَومًا وهو يَرْفَعُ دَلْوًا، قال الأَعمش: ولو دَخلوا عليَّ وأنا على تلكَ الحال لطَعنوا عليّ.

قال الأعمش: وكان خَيْثَمة قد ورث من أبيه مالاً، فكان إذا خرجَ من منزله، خَرَجَ ومعه صُرَرًا، فإذا مَرَّ بالرَّجل فَرَآه عُرْيانًا دَفَعَ إليه صُرَّة، فقال: [اكْتَسِ] بهذا يا عبد الله[122].

١٧ - حدّثنا محمد بن فضل السَّقَطي،، حدّثنا سَعِيد بن سُليمان، عن أَبي أُسامة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، قال:

أَدْرَكَ سَعدُ بن عُبادة ومُنادٍ يُنادي على أُطُمِهِ[123]: مَنْ أَحبَّ شَحْمًا ولَحْمًا فَلْيأتِ سَعْدًا، ثمَّ أَدركَ ابنه قَيْسًا يُنادي بمثل ذلك.

قال: وقالَ سعدُ بن عُبادةَ: اللهمَّ هَبْ لي حَمْدًا، وَهَبْ لي مَجْدًا، لاَ مَجْد إلاَّ بفعالٍ، ولا فِعَالَ إلاَّ بمالٍ، اللهُمَّ إنَّه لا يَصْلُح لي القَلِيلُ، ولا أَصلُحُ عليه[124].

١٨ - حدّثنا محمد بن إبراهيم، أبو عامر النَّحوي، حدّثنا أحمد بن أبي الحَوَاريّ[125]، حدّثني عبد الرحيم بن مطرّف[126]، عن مَسْلَمة بن أخي إسماعيل بن أبي خالد[127]، قال:

---

١١٨ - هو عبد الله بن لَهيعة بن عقبة المصري القاضي، قال ابن حجر في تقريب التهذيب: صدوق، خلّط بعد احتراق كتبه، روى حديثه أصحاب السنن إلاّ النسائي، وروى له مسلم مقرونًا بغيره.

١١٩ - هو الليث بن سعد المصري، الإمام الحافظ المتقن، توفي سنة ١٧٥، وحديثه في دواوين الحديث محتجّ به.

١٢٠ - رواه البيهقي في شُعب الإيمان: ٢٠/٥٠، وابن عساكر في تاريخ دمشق: ٣٧٤/٥٠، من طريق علي بن خشرم عن منصور بن عمار به. ورواه بنحوه أبو نعيم في حلية الأولياء: ٣٢٢/٧.

١٢١ - هو خيثمة بن عبد الرحمن بن أبي سبرة الجُعْفي الكوفي، وهو تابعي ثقة، روى له الستة.

١٢٢ - رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الإخوان: ١٧٦، بإسناده إلى الأعمش به مختصرًا. وورد في المخطوط: اكتسي بإثبات الياء، وهو خطأ نحوي: فعل الأمر المعتل يبنى على حذف حرف العلّة.

١٢٣ - الأطم: الحصن، أو البيت المرتفع، انظر: المعجم الوسيط: ٢١.

١٢٤ - رواه المصنف في مكارم الأخلاق (١٧٦) عن محمد بن الفضل السَّقَطي به.

ورواه ابن أبي شيبة في المصنف: ١٠٠/٩، وابن سعد في الطبقات الكبرى: ٦١٤/٣، وابن أبي الدنيا في قِرَى الضيف (٢١)، وفي اصطلاح المال (٥٤)، والدار قطني في كتاب الأسخياء (٤١)، والحاكم في المستدرك: ٢٥٣/٣، وابن بشران في الأمالي (٧٧٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق: ٢٦٣/٢٠، كلهم من طريق هشام بن عروة به.

وذكره المزي في تهذيب الكمال: ٢٨١/١٠، والذهبي في سير أعلام النبلاء: ١٠٦/٣.

١٢٥ - هو أحمد بن عبدالله بن ميمون، أبو الحسن بن أبي الحَواري، وهو ثقة زاهد، روى حديثه أبو داود وابن ماجه.

١٢٦ - هو أبو سفيان الرُّؤاسي الكُوفي، وهو ثقة، روى له أبو داود والنسائي.

١٢٧ - مسلمة لم أجد له ترجمة، أمّا عمّه إسماعيل بن أبي خالد فهو البَجَلي الأَحْمَسي مولاهم الكوفي، وهو تابعي ثقة، حديثه في الكتب الستة وغيرها.

أتيتُ الحسنَ بن صالح بن حيّ[128]، فاشتكيتُ إليه الحاجَةَ، فقال لي: يا مَسْلَمةُ، أما تخافُ الغنى! لَلْفقرُ أزينُ على المؤمن مِنَ العِنَانِ الجيِّد على خَدِّ الفَرَس[129]، ثمّ لم يزلْ يحدّثني في فَضْلِ الفَقْرِ حتّى تَمنيتُ أَنْ أكونَ أفقرَ ممَّا أنا، ثُمَّ دَخَلَ منْزِلَهُ فأخرجَ تسعَةَ دراهم، فقال: يا مسلمةُ، ما أَصبحنا نَمْلِكُ غيرها، فَخُذْ أَي العَدَدين شئت، خمسةً أو أربعةً.

١٩ - حدّثنا إبراهيم بن هشام البَغوي، حدّثنا إبراهيم بن الحَجّاج السّامي[130]، حدّثنا عبد الواحد بن زياد، حدّثنا عمرو بن ميمون بن مَهْرَان، حدّثنا نافع مولى عبد الله بن عمر، قال:

كانَ عبد الله بن عمر يَصُوم، وكانت صفيّةُ بنتُ أبي عبيد تُهيّىء له شيئًا يفطرُ عليه، وأُتيَ يومًا برُمّانٍ مُنَقّى، فجاءَ سَائِلٌ، فأَمرَ له به، فقالت صَفيَّةُ: غيرُ هذا خيرٌ له من هذا، فأمرتْ له بشيءٍ وأخذَتْهُ منه. فقال عبد الله: ارْفَعوهُ حتّى تُعْطُوه لِسَائِلٍ آخرَ، فإنّي قد كنتُ وَجّهتُهُ[131].

٢٠ - حدّثنا سوار بن أبي سِرَاعة، حدّثنا نصر بن علي[132]، حدّثنا الأَصمعي[133]، عن مالك بن أنس، حدّثنا نافع ابن أبي نُعيم[134]:

أنَّ تُبَّعًا[135] أيَّامَ قَاتَل أهل المدينة: الأَوس والخَزْرَج، جَعَلَ أُحَيْحَةُ بن الجُلاَح[136] يُقَاتِلُهُ بالنَّهار، فإذا كان الليلُ بعثَ إليه بقِراه في المكَاتِلِ: القتّ[137]، والشَّعير، والتّمر، فلم يزلْ كذلِكَ، فقال تُبّعٌ: ما قتالي من يَقْريني، فانْصَرفَ عنه.

٢١ - حدّثنا محمد بن صالح بن الوليد النَّرسي، حدّثنا أبو حفص عمرو بن علي، حدّثنا أبو عاصم الضحّاك بن مخلد، حدّثنا محمد[138]، [عن] عُمارة بن القعقاع [بن] شبرمة[139]، قال:

---

١٢٨ - هو أبو عبد الله الكوفي، الإمام الحافظ العابد، روى حديثه مسلم والأربعة.

١٢٩ - العنان: سير اللّجام الذي تمسك به الدابة، انظر: المعجم الوسيط: ٦٣٣.

١٣٠ - هو أبو إسحاق النَّاجي البصري، وهو ثقة، روى عنه النسائي.

١٣١ - رواه المصنف في كتاب مكارم الأخلاق (١٧٧)، عن إبراهيم بن هاشم البغوي به.

١٣٢ - هو نصر بن علي بن نصر بن علي الأزدي الجَهْضمي، أبو عمرو البصري، وهو ثقة، روى عنه الستة.

١٣٣ - هو عبد الملك بن قُريب البصري، إمام اللغة والأدب، وهو يروي عن مالك بن أنس الإمام وغيره، روى له البخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم.

١٣٤ - هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني، المقرىء، روى له ابن ماجه في التفسير.

١٣٥ - هو تُبّع بن حسّان، من أشهر ملوك حِمْير في اليمن، غزا البيت الحرام، ثمّ شرّفه وعظّمه وكساهُ الحُلَل، فكان أوّل من كساه، ثمّ قدم المدينة وحاصرها، فقال له بعض أحبار اليهود: إنّه لا سبيل لك عليها، إنها مهاجر نبي يكون في آخر الزمان، فثَناه ذلك عنها، وقد ورد في الجامع لابن وهب: ٣٧/١، ومسند أحمد: ٣٤٠/٥، ومعجم الطبراني الكبير: ٢٠٣/٦، من حديث سهل بن سعد عن النبي ﷺ قال: (لا تَسبُّوا تُبّعًا فإنّه قد أسلم)، وإسناده ضعيف، وانظر: البداية والنهاية: ١٢٢/٢.

١٣٦ - هو أبو عمرو الأوسي، شاعر جاهلي من دُهاة العرب وشجعانهم، وكان سيِّد الأَوس، انظر: خزانة الأدب للبغدادي: ٢٣/٢.

١٣٧ - القت، جنس من نباتات عشبية، انظر: المعجم الوسيط: ٧١٤.

١٣٨ - هو محمد بن فضيل بن غزوان الضبي الكوفي، وهو ثقة، روى له الستة.

١٣٩ - جاء في الأصل: (محمد بن عمارة بن القعقاع عن شبرمة)، وهو خطأ، والصواب ما أثبته، وعمارة بن القعقاع بن شبرمة كوفي ثقة، وهو ابن أخي عبد الله بن شبرمة القاضي، روى له الستة.

لمَا استُقْضي عبدُ الله بن شبرُمَة(١٤٠) كَتبَ إليه إسماعيلُ بن مُسلمِ العَبْدي(١٤١)، وقد أَصابه حاجة، فكتبَ إليه: الحَقْ بنَا نُواسِكَ، فَخَرَجَ إسماعيل، فلمَّا دَخلَ الكُوفَة، تَلَقَّاهُ ابنُ المقفَّع(١٤٢)، فقال إسماعيلُ بن مسلم العَبْدِي: ما جَاءَ بكَ بَعْد هذه السنّ؟ قال: احتجتُ فكتبتُ إلى ابن شُبْرمة، فكتبَ إلينَا: الحَقْ بِنَا نُواسِكَ، فقالَ: استخفَّ بكَ، والله؛ لأنَّكَ رجلٌ من الموالي، ولو كُنتَ مِنَ العَرَبِ لبعثَ إليك في مِصْرِكَ، تَمْلِكُ على نفسكَ ثلاثة أيَّام لا تأته؟ قلتُ: نعم، قالَ: فَانزلْ عليّ، فَنَزلتُ عليه، فأتاني في اليوم الثالث بسبعة آلاف درهم قد نقصتْ درْهَمًا، فَأَتَمَّها بقطعةِ خَلْخَال(١٤٣)، قال: إنْ شِئْتَ الآن فأقم، وإن شِئْتَ فاخرجْ، وإن شئْتَ فأْته، فقلتُ: لا أقيم ولا آتيه.

٢٢ - حدّثنا إبراهيم بن هاشم البَغوي، حدّثنا هُدبةُ بن خالد، عن أُميّة بن خالد، عن شتيم بن الحَواري(١٤٤)، قال:

قَدمَ علينا قتادة(١٤٥) وَاسِطَ على خالد بن عبدالله القَسْرِي(١٤٦)، وكان يُجري عليه نُزُلاً له قيمَة، فقال له صاحبُ النُزُل: يا أَبا الخطَّاب، إنَّ هذا النُزل له قيمة، وأنتَ قَدمتَ في دَيْن تُريدُ قضاءَه، فإنْ أَحببتَ صَرَرتُ لك كلَّ شهرٍ صُرَّةً، وأتيتك بها، فقال: إنَّا نُجري على الأمير نُزُلاً فأَبيعه، فكانَ يَتَّخذُهُ طَعامًا فيأكل، ويطعمُه النَّاس.

٢٣ - حدّثنا أبو زيد عبد الرحمن بن حاتم، قال: سمعتُ أبا صالح(١٤٧)، قال:

كانَ اللّيثُ كُلَّما خَرَجَ مِنْ منزِله، وجدَ ببابه مَنْ قَدم، قامَ له بالباب يسألُهُ الشَّيءَ فيُعْطِيهم، فجاءَ يومًا وقد كَثروا، فرفَعَ رأسه إلى السَّماء، فقال: اللهمَّ لا يَسَعُهم غيرُك، ثُمَّ أعطاهم وَاحِدًا واحِدًا الدِّينارَ والحِنْطَةَ إلى الدِّرهم.

٢٤ - حدَّثنا محمد بن هشام المستملي، حدّثنا علي بن المديني، حدّثنا سفيان بن عيينة، عن مِسْعَر، عن مُحَارب بن دِثَار، قال:

صَحِبنا القَاسِمَ بن عبد الرحمن من الكوفة إلى مكَّة ذاهبًا وراجعًا، فغلبنا بِثَلاثٍ: كَثْرةِ الصَّلاة، وطُولِ الصَّمْتِ، وسَخَاءِ النَّفس(١٤٨).

٢٥ - حدّثنا محمد بن محمد، حدّثنا مسدَّد، حدّثنا يحيى بن سعيد، قال:

---

١٤٠ - هو أبو شبرمة الكوفي القاضي، فقيه أهل الكوفة ومفتيهم، حديثه في صحيح مسلم وأصحاب السنن إلاّ الترمذي.

١٤١ - هو أبو محمد البصري القاضي، وهو ثقة، روى له مسلم والترمذي والنسائي.

١٤٢ - هو عبد الله بن المقفع، أحد البلغاء والفصحاء، كان مجوسيًّا فأسلم، قتل بعد سنة (١٤٠)، انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٠٨/٦.

١٤٣ - الخلخال: حلية كالسوار تلبسها النساء في أرجلهن، انظر: المعجم الوسيط: ٢٤٩.

١٤٤ - لم أقف على ترجمته، ولعله قد وقع فيه تصحيف.

١٤٥ - هو قتادة بن دعامة السدوسي، الإمام التابعي الفقيه، حديثه في دواوين الإسلام.

١٤٦ - هو أبو الهيثم البَجلي القَسْري، أمير العراقين، كان جوادًا مُمَدحًا معظمًا، لكن فيه نَصْبٌ، قتل سنة ١٢٦، له حديث في سنن أبي داود.

١٤٧ - هو عبد الله بن صالح المصري كاتب الليث، وهو صدوق إن حدَّث من كتابه، روى له أصحاب السنن إلاّ النسائي، واستشهد له البخاري.

١٤٨ - رواه ابن أبي عاصم في الزهد (٧٩)، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ: ٥٨٤/٢، وابن الأعرابي في معجمه (١٢٨١)، والبيهقي في شعب الإيمان: ١٩/٢٠، وأبو القاسم الأصبهاني في الترغيب والترهيب: ٢٦٨/٢، وابن عساكر في تاريخ دمشق: ٩٣/٤٩، والمزي في تهذيب الكمال: ٣٨١/٢٣، من طريق سفيان بن عيينة به.

جاءَ سُليمانُ بن المُغيرة[149]، إلى شُعْبَةَ يشكو إليه الحاجة، فلم يكنْ عند شعبةَ ما يُعطيه، فأعطاهُ حِمارَه[150].

٢٦ – حدّثنا الهيثم بن خلف الدُّوري، حدّثنا أحمد بن إبراهيم الدَّورقي، حدّثنا أبو النَّضر هاشم بن القاسم، قال: كان شعبةُ، إذا ركب مع قومٍ في زورق، أعطى عن جميع أهل الزورقِ الكراء[151].

٢٧ – حدّثنا عبد الله بن وهيب الغَزّي، حدّثنا محمد بن أبي السَّري[152]، حدّثنا ضَمرة[153]، عن إبراهيم بن أبي عَبْلَة[154]، قال:

سَمِعتُ أُمَّ البنينَ أُخْتَ عمرَ بن عبد العزيز[155]، تقول: لَوْ كانَ البُخْلُ ثَوْبًا ما لَبِسْتُهُ، ولو كانَ طريقًا ما سَلَكْتُه[156].

٢٨ – حدّثنا أحمد بن يحيى ثَعْلَب، حدّثنا محمد بن سلاّم الجُمَحيّ[157]، قال:

كانتْ عند أبي مَعين بن العَلاَء[158] أربعونَ ألف دينار لِيتامى، فَبَلَغَ ذلك بعض الخُلَفاء، فبعثَ إليه: أَحضرني هذا المال، فقال: يا أمير المؤمنين، هو مالٌ لأَيتام، فقال: أَحضرنيها لمن كانت، فَنَاشَدَهُ الله، فأَبى، قال: فدعني حتى أبيعَ فيها عِقْدي، فقال: أحضرنيها من حيثُ شِئْتَ، فَباعَ عِقدًا بأربعين ألف دينار، فدفعها إليه، ورَدَّ الدَّنانير إلى الأيتام.

٢٩ – حدّثنا محمد بن زكريا الغَلابي، حدّثنا ابنُ عائِشَة[159]، عن ابن المُبارك، عن مصعب بن ثابت[160]، عن أبي حازم[161]، قال:

كانَ بين عاصم بن عمرَ بن الخَطّاب وبين رَجُلٍ من قُرَيش دَرْءٌ في أرض[162]، فتكلّما ذاتَ يوم، فقال له القُرَشي: إنْ كُنتَ صادِقًا فادْخلها، فقال له عاصم: قد بَلَغَ مِنْكَ الغَضَبُ هذا كلّه! اذهب فهي لك، فقال له القُرَشيّ:

١٤٩ – هو أبو سعيد البصري، وهو ثقة، روى له الستة.

١٥٠ – رواه أبو نعيم في حلية الأولياء: ١٤٦/٧، من طريق حجاج بن محمد المصيصي عن شعبة به.
وذكره المزي في تهذيب الكمال: ٤٩٣/١٢، والذهبي في السير: ٢١١/٧.

١٥١ – رواه أبو نعيم في الحلية: ١٤٦/٧، من طريق محمد بن إسحاق عن أحمد بن إبراهيم الدَّورقي به.

١٥٢ – هو محمد بن المتوكل بن عبد الرحمن العسقلاني، وهو صدوق يخطىء، روى عنه أبو داود.

١٥٣ – هو ضمرة بن ربيعة الفلسطيني، أبو عبدالله الرَّملي، وهو ثقة، روى له الأربعة، والبخاري في الأدب المفرد.

١٥٤ – اسم أبي عبلة شِمْر بن يقظان، وإبراهيم ثقة، روى له البخاري ومسلم وغيرهما.

١٥٥ – هي زوجة الوليد بن عبد الملك بن مروان، ذكرها ابن عساكر في تاريخه، انظر: مختصر تاريخ دمشق لابن منظور: ٢٠٠/٢٨.

١٥٦ – رواه الخطيب البغدادي في كتاب البخلاء: ٥٥، بإسناده إلى ضمرة بن ربيعة به، وجاء الخبر في مختصر تاريخ دمشق في الموضع السابق.

١٥٧ – هو أبو عبدالله الجمحي البصري، الإمام العالم الأديب، توفي سنة ٢٣١، انظر: السير: ٦٥١/١٠.

١٥٨ – لم أجد له ترجمة، ولعلّه أبو عمرو بن العلاء، الإمام العلاّمة، توفي سنة ١٥٤، انظر: السير: ٤٠٧/٦.

١٥٩ – هو عبيد الله بن محمد بن حفص البصري المعروف بالعيشي والعائشي، وهو ثقة، روى له أصحاب السنن الأربعة إلاّ ابن ماجه.

١٦٠ – هو مصعب بن ثابت بن عبدالله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي المدني، وهو صدوق يخطىء، وكان عابدًا، روى له أصحاب السنن الأربعة إلاّ الترمذي.

١٦١ – هو سلمة بن دينار الأعرج المدني، وهو ثقة ثبت، روى حديثه الستة وغيرهم.

١٦٢ – درء: شق في الطريق، انظر: المعجم الوسيط: ٢٧٧.

سَبَقْتَني إليها، بل هي لك، فَتَحامَيَاها[١٦٣] جميعًا، فَمَا قَرِبَها واحِدٌ منهما حتى ماتا، وتركها أولادُهما من بَعدهما، فما قَرِبَها أَحَدٌ مِنْهم[١٦٤].

٣٠ - حدّثنا طالبُ بن قُرَّةَ الأذُني، حدّثنا محمد بن عيسى الطَّباع، حدّثنا [بكار بن] عبد العزيز بن أبي بكرة[١٦٥]، عن أبيه، قال:

كانَ أَبو بَكْرَةَ وأبو بَرْزَةَ[١٦٦] مُتَواخيين، وكانَ أَحَدُهما يزورُ الآخر، فإذا صادَفَهُ في منزله التقيا، فإذا لم يكن قالَ لأهله: هل عِنْدَكُم غَدَاءٌ فنأكُلُ؟ وكانَ الآخرُ يفعلُ بصاحِبه مثل ذلك.

٣١ - حدّثنا يعقوب بن إسحاق المُخَرَّمي، حدّثنا سليمان بن حرب، حدّثنا حماد بن زيد، عن علي بن زيد، عن أبي الزعازع[١٦٧] كاتب مروان بن الحَكَم، قال:

بعثني مروانُ إلى أبي هريرة بمائة ألف، فأتيتُه بها، ثمَّ قال بعدَ أيّام: ارْجع إليه فقلْ له: إنَّا غلطنا بك، فرُدَّها عَلَينا، فأَتيته فأَخبرته: إنَّا قد غَلطنا بك، فقال: قد فَرَضْنَاها، فإذا خَرَجَ عَطاؤُنا فَخُذْها، وإنّما أَراد مروانُ أَنْ ينظُرَ هل يُمْسِكُ أبو هريرة المال.

٣٢ - حدّثنا أحمد بن يحيى ثعلب، حدّثنا محمد بن سلام، قال:

رَكِبَ سعيد بن سَلْم إلى عبدالله بن مالك[١٦٨] فسأَله أن يُقْرِضَ ابنَهُ الفَضْلَ خمسةَ [آلاف] دينار، فرأى كراهية المسألة في وَجْهِه، فخَرَجَ وكتبَ إلى ابنه مُوسى أنْ يَصِلَ الفَضْلَ بعشرةِ [آلاف] دينار، فكتب إليه ابنه الفضلُ بذلك، فركِبَ إلى عبد الله بن مالك، فقال له: سألْتُكَ قَرْضَ خمسة [آلاف] دينار، وكتبتُ إلى موسى أن يصلَ الفَضْلَ [بعشرة][١٦٩] [آلاف] دينار، قال: إنّي رأَيتُ كراهيةَ المسألة في وَجْهِك، وإنّما أَنت أَخي وأنا أَخوك، ومالُكَ مالي، ومالي مالُكَ، تسألني قرض خمسة [آلاف] دينار.

٣٣ - حدّثنا المنتصر بن محمد بن المنتصر، حدّثنا الحسن بن حمّاد سجّادة[١٧٠]، قال:

دخلَ أبو أُسامةَ حمادُ بن أُسامة[١٧١] على عبدالله بن المبارك بالكُوفة، فرأى ابنُ المبارك في وَجْهِ أبي أُسامة الحاجةَ، فَوجَّه إليه بأربعةِ [آلاف] دينار، ورِزمةِ ثياب، وكتبَ إليه:

---

١٦٣ - أي تجنباها، انظر: المعجم الوسيط: ٢٠٠.

١٦٤ - ذكره البلاذري في أنساب الأشراف: ١٠/٤٥٣، والمزي في تهذيب الكمال: ١٣/٥٢٣.
وقال ابن كثير في البداية والنهاية: ١٢/١٣١: وذكر غير واحد أنّه كان بين عاصم وبين الحسن أو الحسين منازعة في أرض... إلخ.

١٦٥ - جاء في الأصل: عبد العزيز بن أبي بكرة، وهذا خطأ، ولا بدّ من إضافة بكار بن عبد العزيز بن أبي بكرة، وهو بصري صدوق يخطىء، روى له أصحاب السنن الأربعة إلاّ النسائي.

١٦٦ - أبو بكرة هو نفيع بن الحارث الثقفي، وأبو برزة هو نضلة بن عُبَيد الأَسلمي، وهما صحابيان معروفان.

١٦٧ - ويقال له: أبو الزعيزعة، وكان كاتب مروان. ثمَّ كان على شرطة عبد الملك بن مروان، انظر البداية والنهاية: ١١/٢٨٨، و١٢/٣٩٧.

١٦٨ - لم أجد ترجمة لهذين الرجلين، فالله أعلم بهما.

١٦٩ - جاء في الأصل: بعشرين، وقد ضبب عليها الناسخ، والصواب ما أثبته، مُراعاة للسياق.

١٧٠ - هو أبو علي البغدادي، وهو ثقة، روى له الأربعة إلاّ الترمذي.

١٧١ - هو أبو أسامة الكوفي، وهو ثقة إمام، روى له الستة.

وفتى خلا من ماله ... ومن المروءة غير خالي
أعطاك قبل سؤاله ... فكفاك مكروه السؤال[١٧٢]

٣٤ - حدَّثنا محمد بن هشام المُستملي، حدّثنا علي بن المديني، حدّثنا سُفيان بن عُيينة، عن عمرو بن دينار، قال:

قال لي أبو جعفر[١٧٣]: ألا أُعطيك ألف دينار تتّجر بها؟ قلت: لا.

٣٥ - حدّثنا إسحاق بن أحمد الخُزاعي، حدّثنا الزُّبير بن بكّار، قال:

كنت أرمي الجِمارَ، فإذا أَعْيَيتُ صِرتُ إلى دارِ بكّار بن رَبَاح مَولى الأَخنس بن شَرِيق[١٧٤]، فإذا الدّار التي فوقَ الجَمْرة، هي اليوم قائمة، فكنتُ مع عمِّي مصعب بن عبدالله[١٧٥]، ونحن نرمي الجِمارَ، فقلتُ له: هذه دارُ بكّار ابن رباح، فقال لي عمِّي: ما عندك من معرفتها أكثر من هذا؟ قلت: لا، قال: موضِعُها موضعٌ كان يجلسُ عمرُ بن عبدالله بن أبي ربيعة المَخْزومي[١٧٦]، فينظرُ إلى النساءِ إذا رَمَينَ الجِمار، وكانت الدّارُ إنَّما هي بناء، يعني شبيهًا بالدُّكّان[١٧٧]، وبكّارُ بن رباح كان لي صديقًا، وقد رأيته وأَخبرني أَصحابه عنه، أنَّ المهديَّ أميرَ المؤمنين[١٧٨] طَلَبَ منه دارًا له بمكّة قريبًا من دار العَجَلة[١٧٩] بأربعة [آلاف] دينار، فقال: ما كنتُ لأَبيع جِوار أمير المؤمنين بشيءٍ أبدًا، فقال المهدي: ادفَعُوا إليه [أربعة الآلاف] دينار، ودعوا داره له، فمات المهديّ، فأنشأ بكّارُ بن رباح، يقول:

ألا رحمةُ الرَّحمنِ في كُلِّ ساعةٍ ... على رَوْضَةٍ رُشَّتْ بِمَا سَبَذانِ[١٨٠]
لقد غيَّبَ القبرُ الذي ضمَّ سُؤْدُدًا ... وكَفَّينِ بالمَعرُوفِ تَبْتَدِرانِ[١٨١]

١٧٢ - رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق: ٤٥٧/٣٢. وذكره الذهبي في السير: ٨/ ٤٠٩ - ٤١٠، وفي تاريخ الإسلام (١٨١ - ١٩٠): ٢٣٨. والبيتان في ديوان ابن المبارك: ٨٨، وذكر المحقّق مصادر أخرى ذكرت البيتين.

١٧٣ - هو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو جعفر الباقر، الإمام الحافظ الثقة، حديثه في الستة وغيرها.

١٧٤ - بكار بن رباح شيخ للزبير بن بكار، ذكره ابن حجر في لسان الميزان: ٤٢/٢، وقال: أتى بخبر منكر.
أمّا الأخنس بن شَرِيق فهو ابن وهب الثقفي أبو ثعلبة، حليف بني زُهرة، صحابي، أسلم بعد فتح مكّة، ومات في أوّل خلافة عمر، انظر: الإصابة: ١/ ٣٨ - ٣٩.

١٧٥ - هو مصعب بن عبد الله بن مصعب الزُّبيري الأسدي المدني نزيل بغداد، الإمام العلاّمة الثقة النسابة، روى عنه ابن ماجه.

١٧٦ - هو شاعر قريش المعروف، ولد ليلة مقتل عمر رضي الله عنه، أخباره في الأغاني: ٣٠/١، وخزانة الأدب: ٣٢/٢.

١٧٧ - الدكان هو المتجر، وهو اسم معرَّب، انظر: المعجم الوسيط: ٢٩٢.

١٧٨ - هو أبو عبد الله محمد بن المنصور أبي جعفر عبد الله بن محمد بن علي الهاشمي العباسي، قال الذهبي في السير: ٤٠١/٧: كان جوادًا ممدحًا معْطاءً، محببًا إلى الرَّعية، قصّابًا في الزنادقة، باحثًا عنهم... إلخ توفي سنة ١٦٩.

١٧٩ - قال الفاكهي في أخبار مكّة: ٣٠٩/٣: سميت دار العَجَلة أنّ ابن الزبير عجّل بناءها فيما زعموا، وبادر بها، فكانت تبنى بالليل والنهار حتى فُرغ منها سريعًا، ويقال: بل اتخذ فيها عجلاً كانت تحمل عليها الحجارة، وتجرّها البقر والبُخت، وذكر في ٢٠٥/٢ أنّها كانت بجوار دار الندوة، بينهما بابٌ يخرج منه إلى قُعيقعان، وكانت لأمير المؤمنين المهدي، وكان إلى جنبها دار لبكار بن رباح.

١٨٠ - ما سبذان - بفتح السين والباء الموحّدة - بلدة بالقرب من همذان، وبها قبر الخليفة المهدي، ينظر: معجم البلدان: ٤١/٥.

١٨١ - رواه الزبير بن بكار في الأخبار الموفقيات: ٢٨٦، ورواه من طريقه: الفاكهي في أخبار مكة: ٢٠٦/٢، والمعافى بن زكريا في الجليس الصالح: ٢٩٤/٢، وأبو الفرج في الأغاني: ١٥٥/٣، والبيتان في تاريخ الطبري: ١٧١/٨.

٣٦ - حدّثنا أحمد بن مسعود الخيّاط المقدسي، حدّثنا الهيثم بن جَمِيل[١٨٢]، قال:

جاء فضيلُ بن مرزوق[١٨٣] - وكانَ من أئمة الهُدى زُهدًا وفَضْلاً - إلى الحسن بن صالح بن حيّ[١٨٤]، وكان جارَهُ، فكان لا يأتيه ولا يُعْلِمهُ أنّه ليس عنده شيءُ إلاّ عن ضيق شديد، فيأتيه فيخبرُه، فأتاه ذاتَ يوم فأخبره أنّه ليس عنده شيء، فقام الحسن بن صالح، وأخرج ستّةَ دراهم، وأخبره أنّه ليس عنده غيرها، فقال فُضَيل: سُبْحان الله، ليس عندك غيرها وأنا آخذها، وأبى الحسنُ إلاّ أن يأخذها كلّها، وأبى فضيلُ حتّى ناصَفَه، فأخذ ثلاثةً وتَرَكَ ثلاثة[١٨٥].

٣٧ - حدّثنا بكر بن سهل، حدّثنا عبد الله بن يوسف[١٨٦]، حدّثنا سعيد بن عبد العزيز[١٨٧]:

أنَّ حَكيمَ بن حِزام[١٨٨] لَقِيَ عبد الله بن الزُّبير عند مقتلِ الزُّبيرِ بالعِراق، فقال: كَمْ تَرَكَ أخي ما عليه مِنَ الدَّين؟ [قال][١٨٩]: ألفي ألف، فقالَ حكيم: فعليَّ ألف ألف[١٩٠].

٣٨ - حدّثني علي بن عبد العزيز، حدّثنا أبو نُعَيم[١٩١]، حدّثنا هارون بن سلمان الفرَّاء مَولى عَمْرو بن حُرَيث[١٩٢]، قال:

قيل لعمرو بن حُرَيث[١٩٣]: لو زِدْتَ على سُكَانِك، فقال: ليس في الكُوفةِ حَيٌّ إلاّ وفي داري فيهم، فأصبح وقد سكنت الكوفة، فأبى أن يزيدَ عليهم.

٣٩ - حدّثنا محمد بن زكريا الغَلاَبي، حدّثنا العُتْبي[١٩٤]، قال:

---

١٨٢ - هو أبو سهل البغدادي نزيل أنطاكية، وهو صدوق، روى حديثه البخاري في الأدب المفرد وأبو داود في القَدر وغيرهما.

١٨٣ - هو أبو عبد الرحمن الكوفي، وهو ثقة، روى له مسلم والأربعة.

١٨٤ - تقدّم التعريف به في النص رقم (١٨).

١٨٥ - رواه المزي في تهذيب الكمال: ٢٠٨/٢٣، بإسناده إلى الحسين بن الحسن المَرْوَزي عن الهيثم بن جميل به. وذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء: ٣٤٣/٧.

١٨٦ - هو التنيسي، وهو ثقة متقن، من شيوخ البخاري وغيره.

١٨٧ - هو التنوخي الدمشقي، فقيه أهل الشام ومفتيهم بعد الأوزاعي، حديثه في صحيح مسلم وأصحاب السنن الأربعة.

١٨٨ - هو حَكيم بن حِزام بن خُوَيلد الأسدي، وهو ابن أخي خديجة أم المؤمنين، صحابي، أسلم يوم الفتح، وزاد عمره على المائة، وكان جَوَادًا عالمًا بالنسب.

١٨٩ - زيادة من بعض مصادر تخريج الخبر.

١٩٠ - رواه البخاري: ٦/ ٢٢٧ - ٢٢٨ من طريق عروة بن الزبير عن أخيه عبد الله بنحوه مطوّلاً. ورواه ابن أبي الدنيا في كتاب الإخوان: ٢٢٠، من طريق مكحول به. ورواه يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ: ٤١٢/٢ من طريق آخر بنحوه. وعنه ابن عساكر في تاريخ دمشق: ١٢٢/١٥.

١٩١ - هو الفضل بن دكين، الإمام الحافظ، شيخ البخاري وغيره.

١٩٢ - هو أبو موسى الكوفي، ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل: ٩١/٩، وذكره ابن حبّان في الثقات: ٥٧٩/٧.

١٩٣ - هو أبو سعيد المخزومي، نزيل الكوفة، صحابي، روى له الستة وغيرهم.

١٩٤ - هو أبو عبد الرحمن محمد بن عبيد الله بن عمرو بن معاوية الأموي البصري، كان عالمًا إخباريًا شاعرًا مجوّدًا، توفي سنة ٢٢٨، انظر: السير: ٩٦/١١.

استعمل كاتب محمد بن سليمان[195]، وهو محمد بن موسى، رجُلاً على بعض الأعمال، فحصَل عليه ستّة ألف ألف درهم، وكان ذلكَ الرَّجُلُ من جيرانِ يحيى بن خالد بن بَرْمك[196]، فركِبَ إليه يحيى بن خالد بن بَرْمك، فسأله أنْ يَحُطَّ عنه شيئًا، فقال له: احكم بما شِئْتَ، فقال: لا، ولكن تَكُونُ النَّاظِرَ له، فقال: حَطَطتُ عنه ألفَ ألف درهم، فقال: جزاكَ اللهُ خيرًا، وإن زدتَ فهُوَ أفضلُ، قال: فإنَّا قد حَطَطنا عنه ألفي ألف درهم، قال: جزاكَ الله خيرًا، وإنْ زِدتَ فهو أفضلُ، قال: فإنَّا قد حَطَطنا عنه الشَّطرَ، فقام وقال: جزاكَ اللهُ خيرًا، فأخذَ بذيله، وقال: لا والله لا تركب إليّ في رَجُلٍ فأُطالبه بشيءٍ أبدًا، ثُمَّ دَعا بالمركب فردَّه عليه.

٤٠ – حدّثنا عبد الله بن وُهيب، حدّثنا محمد بن أبي السَّري، حدّثنا ضَمْرة[197]، عن علي بن أبي حَمْلة[198]، عن أبي حفصة الحَبَشي[199]، قال:

رأيتُ الأشعثَ بن قيس[200] بصفّين، جاءَ فوقَفَ على مُعاوية، فقال: يا مُعَاوية، خَلّ بينَنا وبينَ الماء، قال: نعم يا أبا محمد، ألاَ نَدْعُو لكَ بشرابٍ؟ فَدَعا له معاويةُ بشرابِ سَوِيق[201] وعال[202]، فشَرِبَ ثُمَّ انصرَف[203].

٤١ – حدّثنا عُبَيد بن غنَّام، حدّثنا محمد بن عبدالله بن نُمَير، حدّثنا حفص بن غِيَاث، عن الأعمش، قال:

كان عُمارةُ بن عُمير[204] بِخُراسانَ فَلَقِيه رَجُلٌ، فقالَ: تَعْرِفني؟ قال: نعم، أنت جَارُنا وجَلِيسُنا عند إبراهيم[205]، فعَدَّ عمارةُ هِمْيانَهُ[206] فإذا فيه ستُّونَ دينارًا، فترك لنفسه ثلاثين وأعطاه ثلاثين[207].

٤٢ – حدّثنا بكر بن سهل، حدّثنا عبد الله بن يُوسف، حدّثنا أبو حُنَين ابن عَبْد الله بن حُنين[208]، أخو إبراهيم بن

---

١٩٥ – هو محمد بن سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس العباسي ابن عم المنصور، ولِيَ البصرة، وكان فارسًا جوادًا ممدَّحًا، توفي سنة ١٧٣، انظر: السير: ٨/ ٢٤٠.

١٩٦ – هو الوزير أبو علي الفارسي، قال الذهبي في السير: ٩/ ٨٩: من رجال الدهر حَزْمًا ورأيًا وسياسةً وعقلاً، وحذقًا بالتصرف، ضمّه المهدي إلى ابنه الرشيد ليربيه، ويثقفه، ويعرّفه الأمور، فلما استُخلف رفع قدره، ونوّه باسمه... وبالغ في تعظيمهم إلى الغاية مدّة، إلى أن قتل ولده جعفر بن يحيى، فسجنه... مات سنة ١٩٠.

١٩٧ – هو ضمرة بن ربيعة الفلسطيني، ثقة تقدم.

١٩٨ – هو الشامي، ثقة، ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل: ٦/ ١٨٣ – ١٨٤.

١٩٩ – هو حبيش بن شُرَيح الحَبَشي الشامي، روى له أبو داود.

٢٠٠ – هو الكندي، صحابي، وكان أكبر أمراء علي يوم صفين، وحديثه في الستة.

٢٠١ – السويق : طعامٌ يتخذ من مدقوق الحنطة والشعير، سُمّي بذلك لانسياقه في الحلق، انظر: المعجم الوسيط: ٤٦٥.

٢٠٢ – كذا في الأصل، وقد قلّبتها من أوجهٍ كثيرة فلم أجد لها معنى، والله أعلم.

٢٠٣ – ذكره المزي في تهذيب الكمال: ٣/ ٢٩٢، وعزاه لعبد الله بن أحمد في كتاب صفين بنحوه مطوّلاً.

٢٠٤ – هو التيمي الكوفي، وهو تابعي ثقة، روى له الستة.

٢٠٥ – هو ابراهيم بن يزيد النخعي، الإمام الفقيه شيخ أهل الكوفة.

٢٠٦ – الهميان : كيس للنفقة يشدّ في الوسط، المعجم الوسيط: ٩٩٦.

٢٠٧ – رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى: ٦/ ٢٨٨، من طريق أبي نعيم عن حفص بن غياث به.

٢٠٨ – جاء في الأصل : أبو حنين عبد الله بن عبد الله بن حنين، وهو خطأ، وأبو حنين مشهورٌ بكنيته، ولم يُقف على اسمه، كما قال أبو أحمد الحاكم في الكنى: ٤/ ٢٢٩ – ٢٣٠.

عبدالله بن حُنين[٢٠٩]، أنَّه سمع عبدالله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب[٢١٠]، وأمُّ عبدالله بن حسن: فاطمة بنت الحسين[٢١١]، قال:

كانَ الحسنُ بن عَليّ إذا سُئِلَ أعطى حتّى لا يبقى عندَه شيء، فإذا سُئِلَ وَليس عنده شيءٌ لم يَعِدْ أحدًا شيئًا، قال: ثُمَّ عَملَ حسينُ بن عليّ منْ بعد أخيه الحسن، فكانَ إذا سُئِلَ أعطى حتّى إذا نَفَدَ ما عندَه، ثُمَّ سُئِلَ وَعَد، فكُلِّمَ في ذلك، وقيلَ له: إنَّكَ قد عَملتَ ما لم يكن أَخُوكَ يعملُ، كانَ يُعطِي حتّى إذا نَفَدَ ما عندَهُ وسُئِلَ لم يَعِدْ أحدًا شيئًا، فقال الحُسين: أمَا إنَّ أخي خَيْرٌ مِنّي، ولكنْ قد رأيتُ أنْ أُعطيَ ما قَدرتُ عليه، فإذا نَفَدَ وَعَدْتُ من سَأَلَني فَنَسْتَدينُ على مَوْعدي، حتَّى يأتي اللهُ بشيءٍ فأُنفذ له ما وَعَدْتُه.

٤٣ - حدّثنا أحمد بن أنس بن مالك الدِّمشقي، حدّثنا إبراهيم بن هشام بن يحيى الغسّاني، حدّثني أبي، عن جدِّي[٢١٢]، قال:

بَيْنَما عبدُ الملك بن مروان في صَحْنِ صَخْرَةِ بيت المقدس إذا سليمانُ بن قُرَّة الغَسَّاني، وابنُ هُبَيرةَ الكندي[٢١٣] يمشيَان، فقال: أَفْرِجا أَفْرِجا لِمَلِكٍ ليس كَمَلِكِ كِنْدَةَ ولا غَسَّانَ، فذهبا ليفخرا عليه، فقال: على رِسْلِكُما، أَيُّما أكبر أمراء الإسلام أم أُمَراء الجاهلية؟ قالا: أُمراء الإسلامِ، قالَ: فأَنا مَلِكُ الإسلام، قال: فبَلَغا معه بابَ دارِه، فقال لهما: أَقول كما قال الشاعر:

جاءتْ لِتَصْرعني، فقلتُ لها: ارْفِقي　　وعلى الرَّفيقِ مِنَ الرَّفيقِ ذِمامُ[٢١٤]

وقَدْ صَحِبْتُماني إلى هَا هنا، ولكُمَا بذاكَ عليَّ حَقٌّ، فإنْ شِئْتُما أنْ تسأَلا حَوائِجَكُما، فإنْ شِئْتُما أنْ تَنْصَرِفا، فتَذَاكَرا، فانصرفا فتذاكرا، وسَألا، فأَعْطاهُما جميعَ ما سَألا[٢١٥].

٤٤ - حدّثنا معاذ بن المثنى، حدّثنا عيسى بن إبراهيم البِرَكي[٢١٦]، حدّثنا المُعافى بن عمران الموصلي، حدّثنا النَّضْرُ بن مَعبد الجَرْمي[٢١٧]، قال:

سَمِعْتُ الحسن[٢١٨]، يقول: إنَّ لأَهل التقوى أعلامًا يُعْرَفونَ بها: صِدقُ الحديثِ، ووفاءٌ بالعَهْدِ، وصِلَةُ الرَّحِمِ،

---

٢٠٩ - هو أبو إسحاق الهاشمي المدني، مولى العبّاس بن عبد المطلب، وهو ثقة، روى له الستة.

٢١٠ - هو أبو محمد المدني، وهو ثقة، روى له الأربعة.

٢١١ - هي فاطمة بنت الحسين بن علي بن أبي طالب القرشية الهاشمية المدنية، أخت علي بن الحسين زين العابدين، وهي تابعية، روى حديثها أبو داود والترمذي وغيرهما.

٢١٢ - هو يحيى بن يحيى بن قيس الغساني الدمشقي، استعمله عمر بن عبد العزيز على قضاء الموصل، وحديثه في سنن أبي داود.

٢١٣ - بحثت كثيرًا عن هذين الرجلين فلم أعثر عليهما، ولم يذكرهما ابن عساكر في تاريخه، مع أنهما على شَرْطِه، وابن هبيرة ليس هو عمر بن هبيرة بن معاوية الأمير، فإنّه فزاري وليس من كندة.

٢١٤ - الذِّمام، هو الحق والحرمة، انظر: المعجم الوسيط: ٣١٥.

٢١٥ - رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق: ١٣٦/٣٧، من طريق أبي مسهر عن هشام بن يحيى بن يحيى الغساني به.

٢١٦ - هو عيسى بن إبراهيم بن سيّار البصري، وهو ثقة، روى عنه أبو داود.

٢١٧ - هو أبو قحذم، وهو ضعيف الحديث، ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل: ٤٧٤/٨.

٢١٨ - يعني الحسن بن أبي الحسن البصري، الإمام التابعي.

وحُسْنُ الجوارِ، ورحْمةُ الضُّعفاءِ، وقلّةُ الفَخْرِ والخُيَلاءِ، وبذلُ المعروفِ، وقلّةُ [مُثَافنةِ النّساءِ][٢١٩]، وحُسْنُ الخُلُقِ، وسَعَةُ الحِلْمِ، واتّباعُ العلمِ[٢٢٠].

٤٥ – حدّثنا محمد بن الفَضْلِ السَّقَطيُّ، حدّثنا محمد بن عقبة السَّدوسيُّ[٢٢١]، حدّثنا سعيد بن سِماك بن حَرْب[٢٢٢]، قال:

كُنّا جلوسًا في [مسجد][٢٢٣] بني ربيعة بن عامر بن ذُهْل بالكوفة، إذ دَخَلَ علينا مُحاربُ بن دثَار[٢٢٤]، فقال لأبي: يا أبا المغيرة[٢٢٥]، حدِّثنا ذاكَ الحديث، فقال: نعم، قال عثمان بن عفّان لبَشير بن الخَصَاصية: أُقطعُك السَّيْلَحين[٢٢٦]، قال: وما السَّيْلَحين؟ قال: أرضٌ ذاتُ نَخْلٍ وزرعٍ وشَجَرٍ، قال: وكُلُّ المسلمين يُقْطَعُ هذا؟ قال: لا، قال: لا أُحبُّ الأَثَرةَ، فقامَ مُحاربُ بنُ دِثَارٍ فَخَرجَ، فقالَ أبي: كانَ أَهْلُ الجاهلية، إذا كانَ في الرَّجُلِ منهم ستُّ خِصَالٍ سوَّدُوه: الحِلْمُ، والصَّبْرُ، والسَّخاءُ، والشَّجاعةُ، والبَيانُ، والتَّواضُعُ، ولا يَكْمُلْنَ في الإسلامِ إلاّ بالعَفَافِ، وقد كَمُلْنَ [في][٢٢٧] هذا الرَّجلِ، يعني مُحَاربَ بنَ دِثَارٍ[٢٢٨].

٤٦ – حدّثنا عبد الله بن وهيب الغزِّي، حدّثنا محمد بن أبي السَّري، حدّثنا روَّاد بن الجرَّاح[٢٢٩]، قال:

كانَ إبراهيمُ بنُ أدهَم[٢٣٠]، إذا رافقَهُ قَوْمٌ يشترطُ عليهم أنَّ كُلَّ مَن احْتاجَ منهم إلى شيءٍ [مِنْ][٢٣١] صَاحِبِه ضَرَبَ يَدَهُ إليه من غير استئذان، فَرَكبنا مَعَهُ في سفينة، وكان إذا أُهدِيَ إليه يقبلُ الهَديّةَ ويُثِيبُ عليها، فَخَرجتُ

---

٢١٩ – ما بين المعقوفتين من كتاب آداب الحسن البصري، وجاء في الأصل: (العائلة للبأس)، ولم أجد لها معنى، والمراد: قلّة مجالسة النساء وملازمتهن.

٢٢٠ – ذكره بنحوه ابن الجوزي في آداب الحسن البصري: ٣٦ – ٣٧. ونقل نحوه عن عائشة رضي الله عنها، رواه هناد في الزهد: ٥٠٨/٢، والخرائطي في مكارم الأخلاق: ٢٣٨/١، والدينوري في المجالسة: ٢٢٤/٣.

٢٢١ – وهو أبو عبد الله البصري، وهو صدوق يخطىء، روى عنه البخاري وغيره.

وجاء في الأصل بعد محمد بن عقبة: (حدّثنا سويد بن علي بن سويد بن سويد بن منجوف)، وهي زيادة غير صحيحة، فإنَّ محمد ابن عقبة يروي عن سعيد بن سماك، كما أنَّ هذا الراوي ليس له ذكرٌ في كتب الرجال، إضافة إلى أنَّ المزي روى هذا الخبر، وليس فيه هذه الزيادة.

٢٢٢ – ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل: ٣٢/٤، ونقل عن أبيه قوله: متروك الحديث.

٢٢٣ – هذه الزيادة من تهذيب الكمال.

٢٢٤ – وهو قاضي الكوفة، تابعي ثقة، روى له الستة.

٢٢٥ – وهي كنية سماك بن حرب.

٢٢٦ – موضع بين الكوفة والقادسية، انظر: معجم البلدان: ٢٩٩/٣.

٢٢٧ – زيادة من التهذيب.

٢٢٨ – رواه المزي في تهذيب الكمال: ٢٧/ ٢٥٧ – ٢٥٨، من طريق ابن أبي عاصم عن محمد بن عقبة به.

وقول سماك عن أهل الجاهلية في الرجل، نُقل مثله عن العتبي، رواه الدينوري في المجالسة: ١٧٠/٢، وكذا نقل عن أبي عمرو ابن العلاء، رواه البيهقي في شعب الإيمان: ١٨/٢٠.

٢٢٩ – هو أبو عصام العسقلاني، وهو صدوق اختلط بآخرة، روى له ابن ماجه.

٢٣٠ – هو أبو إسحاق البَلْخي، الإمام الزاهد الثقة، روى له البخاري في الأدب المفرد والترمذي.

٢٣١ – زيادة يقتضيها السياق.

يومًا عن السَّفينة فرَجَعْتُ، فافتقدتُ سَرْجي(٢٣٢) فسألتُ عنه، فقالوا: إنَّ أبا إسحاق أهدى إليه رَجُلٌ فأمرهُ أن يحملَ سَرْجك، فسكتُّ(٢٣٣).

٤٧ – حدَّثنا عبدانُ بن محمد المَرْوَزيّ، حدَّثنا إسحاقُ بن رَاهُويه، حدَّثنا الفضل بن موسى، عن الفُضيل بن عياض، قال:

دَخَلَ حَفْصُ المِنْقَريُّ(٢٣٤) مَنْزِلَ الحسن(٢٣٥) وهو يُصلِّي، وعنده سَلَّةٌ(٢٣٦) فيها رُطَبٌ، فَجَعلَ يأكُلُ مِنْها، فلمَّا انصرفَ الحسنُ، قال: باركَ اللهُ عليْكَ، هكذا كانَ القَوْمُ.

٤٨ – حدَّثنا عبدان بن محمد، حدَّثنا إسحاق بن رَاهُويه، حدَّثنا بقيَّةُ بن الوليد، أخبرني محمد بن زياد الأَلْهاني(٢٣٧)، قال:

أدْرَكتُ السَّلفَ وليس بين دُورهم إلاّ جُدُرُ القَصَبِ، فَيَنْزِلُ بأحدِهِم الضَّيفُ ولا يَجِدُ عنده شيئًا، فينظرُ إلى قِدْرِ جَارِهِ تَفُورُ مِنْ مَرَقَةٍ طَيِّبَة، فيأكُلُها مع ضَيْفِهِ، فإذا جاءَ صَاحِبُها يسألُ، فإذا قيلَ له ذلكَ دَعَا له.

قال بَقِيَّةُ: وقد أَدركَ محمد بن زياد أبا أُمامةَ، وعبدَ اللهِ بن بُسْر، والمقدامَ بن مَعْدِي كَرِب.

قال محمد بن زياد: وأدركتُ السَّلفَ إذا اشْتَروا البَضَائعَ لم يُمَاكِسُوا فيها(٢٣٨).

٤٩ – حدَّثنا محمد بن الحسين الأنماطي، حدَّثنا يحيى بن معين، حدَّثنا عبد الرَّزاق، قال: حدَّثني أبي، عن عمر بن أبي بكر القُرَشيّ(٢٣٩)، عن أبيه، قال:

كان عبد الله بن جعفر(٢٤٠)، يقول: اللَّهُمَّ ارْزُقني كَثيرًا، فإنَّه لا يسَعُني إلاَّ الكثيرُ.

٥٠ – حدَّثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: حدَّثني شَبَابُ العُصْفُريُّ(٢٤١)، حدَّثنا حَشْرَجُ بن عبدالله بن حشرج(٢٤٢)، قال: حدَّثني أبي، عن جدِّي:

---

٢٣٢ – السَّرْج، هو رحل الدابة، المعجم الوسيط: ٤٢٥.

٢٣٣ – رواه أبو نعيم في الحلية: ٣٨٤/٧، من طريق محمد بن خلف العسقلاني عن رواد بن الجراح به. وذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء: ٣٩٢/٧.

٢٣٤ – هو حفص بن سليمان التميمي البصري، وهو ثقة، روى له البخاري في الأدب المفرد.

٢٣٥ – يعني الحسن البصري.

٢٣٦ – السلة : وعاء يصنع من شقاق القصب ونحوه، تحمل فيه الفاكهة ونحوها، المعجم الوسيط: ٤٤٥.

٢٣٧ – هو أبو سفيان الحمصي، تابعي ثقة، روى له البخاري والأربعة.

٢٣٨ – رواه يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ: ٢/ ٣٥٣ – ٣٥٤، من طريق محمد بن مصفى عن بقيَّة بن الوليد به. ورواه من طريقه: البيهقي في شعب الايمان: ٤٧٨/١٩. وقول بقية رواه أيضًا أبو زرعة في تاريخه: ٣٥١/١. وقول محمد بن زياد الأخير، رواه أبو نعيم في الحلية: ١١٢/٦. ومعنى قوله: (لم يماكسوا) أي لم يطلبوا في البيع أن ينقص الثمن، المعجم الوسيط: ٨٨١.

٢٣٩ – هو عمر بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام القرشي المخزومي المدني. وهو ثقة تقدّم. وأبوه أبو بكر بن عبدالرحمن، تابعي من فقهاء المدينة السبعة. وقد تقدّم أيضا. وجاء في الأصل عمرو، وهو خطأ.

٢٤٠ – هو عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الهاشمي، صحابي، تقدّم التعريف به.

٢٤١ – هو خليفة بن خياط أبو عمرو البصري، المعروف بشباب، الإمام الحافظ، شيخ البخاري.

٢٤٢ – هو حشرج بن عبد الله بن حشرج بن عائذ بن عمرو المزني، ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل: ٢٩٦/٣، ونقل عن أبيه قوله: شيخ، وكذا ذكر أباه وجدّه، انظر الجرح والتعديل: ٤٠/٥، و٣/ ٢٩٥ – ٢٩٦، وقال: لا يعرفان.

أنَّ عائذ بن عمر[و] المُزَني[٢٤٣] زوَّجَ في غَداةٍ واحِدةٍ أربعينَ رَجُلاً مِنْ مُزَينةَ، كُلُّ امرأةٍ على ألف، [و]وَصِيف[٢٤٤]، من مالِه[٢٤٥].

٥١ - حدَّثنا أحمد بن عمرو الخَلاَّل، حدَّثنا محمد بن منصور الجوَّاز[٢٤٦]، حدَّثنا يعقوب بن محمد الزُّهري[٢٤٧]، قال:

باعَ صالحُ بن كَيْسانَ[٢٤٨] عُقدَةً لَهُ مِنْ أَجْلِ سُفرةٍ[٢٤٩] صَنَعَهَا لإخوانه.

٥٢ - حدَّثنا خلف بن عمرو العُكبري، حدَّثنا سليمان بن أبي شيخ الحِزامي[٢٥٠]، حدَّثنا الوليد بن كثير المدني[٢٥١]، قال:

كانَ محمد بن إسحاق[٢٥٢] مُقيمًا عندنا بالكُوفة، فَلَمَّا خَرَجَ إلى المدينة شَيَّعَهُ النَّاس، فقالَ له بعضُ القوم: إنَّ سفْرَتكَ يا أبا عبدالله لخسيسَة، فقال: والله، ما نُؤْتى منْ [أَخلاقنا][٢٥٣]، ولكنَّهُ قد يَنْقُصُ باعُ المرءِ وهو كريم.

٥٣ - حدَّثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، حدَّثنا الحسن بن سهل الخيَّاط[٢٥٤]، قال:

سمعت أبا خالد الأحمر[٢٥٥]، يقول: لَمَّا تزوّجتُ امرأَتي ودَخَلْتُ بها، كَشَفْتُ عنها، فَمَا نَظَرْتُ إلى شيءٍ أَبغضَ إليَّ منها، فَبَقِيَتْ عندي ثلاثين سنة، ما رَأَتْ في وَجْهِي من ذلك شيئًا.

٥٤ - حدَّثنا عبدالله بن وُهَيب، حدَّثنا محمد بن أبي السَّري، حدَّثنا ضَمرة، عن رجاء بن أبي سلمة[٢٥٦]، عن ابن عون[٢٥٧]، قال:

رُبَّما أَتينا الحسنَ فيُخرِجُ إلينا مَرَقًا ما فِيه لَحْمٌ[٢٥٨].

---

٢٤٣ - هو أبو هُبيرة البصري، صحابي، وجاء في الأصل: عائذ بن عمر، وهو خطأ.

٢٤٤ - ما بين المعقوفين من تهذيب الكمال، والوصيف: الخادم، غلامًا كان أو جارية، انظر: المعجم الوسيط: ١٠٣٧.

٢٤٥ - رواه المزي في تهذيب الكمال: ١٤/ ٩٩ - ١٠٠، بإسناده إلى شباب به.

٢٤٦ - هو أبو عبد الله المكي، وهو ثقة، روى له النسائي.

٢٤٧ - هو أبو يوسف المدني، وهو صدوقٌ يخطىء، روى له ابن ماجه.

٢٤٨ - المدني، تابعي ثقة، روى له الستة.

٢٤٩ - السُّفرة: طعام يصنع للمسافر، انظر: المعجم الوسيط: ٤٣٣.

٢٥٠ - هو الواسطي، ذكره ابن حبَّان في الثقات: ٨/٢٧٤، وقال: كان صاحب أخبار وحكايات.

٢٥١ - هو أبو محمد القرشي، وهو ثقة، روى له الستة.

٢٥٢ - هو محمد بن إسحاق بن يسار، الإمام صاحب المغازي والسير.

٢٥٣ - ليست واضحة في الأصل، ولعلَّ ما وضعته يتناسب مع السياق.

٢٥٤ - ذكره ابن حبَّان في الثقات: ١٨١/١٨، وقال: يروي عن الكوفيين.

٢٥٥ - هو سليمان بن حيَّان الأزدي أبو خالد الكوفي، وهو صدوق، روى له الستة.

٢٥٦ - هو أبو المقدام الفلسطيني، وهو ثقة، روى له أبو داود في المراسيل والنسائي وابن ماجه.

٢٥٧ - هو عبد الله بن عون، الإمام الحافظ الثقة، روى له الستة.

٢٥٨ - رواه محمد بن الحسين البرْجُلاني في كتاب الجود والكرم وسخاء النفوس (٦٥) من طريق هارون بن معروف عن ضمرة بن ربيعة به.

٥٥ – حدّثنا الهيثم بن خلف الدُّوري، حدّثنا أحمد بن إبراهيم الدَّورقي، قال: سمعت أبا داود الطّيالسي[٢٥٩]، يقول:

كُنْتُ جَالِسًا مع ابن شُعبةَ بن الحجّاج، فأتاه رسولُ أبيه يدعُوه، فقال: إنّما يَدعوني إلى مَرَقٍ قد تَصَدَّق بلَحْمِه.

٥٦ – حدّثنا عبدالله بن ناجية، حدّثنا سَلْمُ بن جُنَارة[٢٦٠]، حدّثنا أحمد بن بَشير[٢٦١]، عن مِسْعَر[٢٦٢]، قال:

انقطعَ شسعُ نَعْلِ حَمَّاد[٢٦٣]، فَوَهَبَ له صَبيٌّ شِسْعًا، فَوَهَبَ له دِرْهَمًا.

٥٧ – حدّثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، حدّثنا أبي، حدّثنا عبدالله بن إدريس[٢٦٤]، عن أبيه، قال:

أَصلحَ خَيَّاطٌ لحمادِ بن أبي سُليمانَ زِرًّا، فأعطاهُ دِرْهمًا[٢٦٥].

٥٨ – حدّثنا عبد الله بن ناجية، حدّثنا أبو حسّان الزّيادي[٢٦٦]، حدّثنا شُعَيْب بن صفوان[٢٦٧]، عن عبد الملك بن عُمير، قال:

قيل للمغيرة بن شُعبة: مَنْ خَيْرُ النَّاس؟ قال: مَنْ عاشَ النَّاسُ في عَيْشِهِ.

قيل: فَمَنْ شَرُّ النَّاس؟ قال: مَنْ لم يَعِشِ النَّاسُ في عَيْشِهِ[٢٦٨].

٥٩ – حدّثنا الهيثم بن خلف، حدّثنا أحمد بن إبراهيم الدَّورقي، حدّثنا محمد بن كثير، عن أبي سعيد مالك بن أبي الرجال[٢٦٩]، عن هشام بن عروة، عن أبيه، قال:

جَاءَ الإسلامُ وفي العَرَبِ بِضْعٌ وسِتُّون خصْلَة[٢٧٠]، كُلُّها زَادَها الإسلام شِدَّةً، منها قِرَى الضَّيف، ووفاءُ العَهْد، وحُسْنُ الجِوار.

٦٠ – حدّثنا أحمد بن إسماعيل الوَسَاوسي، قال: كانَ أخي محمد بن إسماعيل رُبَّما قَصَدَهُ قومٌ يُكَلِّمونَهُ في بابٍ من أَبوابِ البِرِّ، فيكتبُ لهمْ إلى الصَّيارفة، بالألفِ دينار، وألفي دينار والخمسة [آلاف] دينار.

٦١ – قال: سمعتُ محمد بن محمد التَّمَّار[٢٧١]، يقول: كان سعيد بن عبد الجبار من المُكْثِرِين، وكانت الدَّراهمُ في دَارِهِ في الغَرائر[٢٧٢]، وكانَ يَصِلُ بالألف الدَّراهم، ويَهدِي الوصفاء والوَصَائف.

---

٢٥٩ – هو سليمان بن داود البصري، الإمام الحافظ، روى حديثه الستة وغيرهم.

٢٦٠ – هو أبو السائب الكوفي، وهو ثقة، روى عنه الترمذي وابن ماجه.

٢٦١ – كوفي، صدوق يخطىء، روى له البخاري وغيره.

٢٦٢ – هو مِسْعر بن كِدَام الكوفي، الإمام الحافظ، حديثه في الستة.

٢٦٣ – هو حماد بن أبي سليمان الكوفي، شيخ الإمام أبي حنيفة، وهو ثقة، روى له مسلم والأربعة والبخاري في الأدب المفرد.

٢٦٤ – هو عبد الله بن إدريس بن يزيد بن عبد الرحمن الأودي الكوفي، وهوثقة إمام، روى له الستة، وأبوه ثقة، روى له الستة أيضًا.

٢٦٥ – رواه البرجلاني في كتاب الجود (٦٩)، من طريق زكريا بن عدي عن عبد الله بن إدريس به. وذكره التنوخي في كتاب المستجاد: ١٧٨.

٢٦٦ – هو الحسن بن عثمان، ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل: ٣/٢٥.

٢٦٧ – هو أبو يحيى الكوفي، وهو صدوق يخطىء، روى له مسلم والترمذي في الشمائل والنسائي.

٢٦٨ – رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق: ٦٠/٥٢، بإسناده إلى المغيرة بن شعبة به.

٢٦٩ – هو مالك بن محمد بن عبد الرحمن الأنصاري، وهو صدوق، ذكره ابن حبّان في الثقات: ٩/١٦٤.

٢٧٠ – الخصلة: خلق في الإنسان، يكون فضيلة أو رذيلة، والمراد هنا خصال الخير، انظر: المعجم الوسيط: ٢٣٩.

٢٧١ – هو البصري، وهو شيخ الطبراني، روى عنه أحاديث في المعجم الأوسط: ٦/٩٨.

٢٧٢ – الغرائر، جمع غرارة، وهو وعاء من الخيش ونحوه، يوضع فيه القمح ونحوه، انظر: المعجم الوسيط: ٦٤٨.

٦٢ – حدّثنا جعفر بن سليمان النَّوفَلي، حدّثنا إبراهيم بن منذر الحِزَامي، حدّثنا إسحاق بن جعفر بن محمد[٢٧٣]، عن عبد الله بن جعفر المخْرَميّ[٢٧٤]، عن عثمان بن سعيد الأَخْنَسيّ، قال:

أودعَ عُروةُ بنُ الزُّبير أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام[٢٧٥] مالاً لولد مصعب بن الزُّبير، فَتَوي[٢٧٦] ذلك المالُ عندَه، فَبَعَثَ إليه عُروةُ: أنَّه لا ضَمانَ عليكَ فيه، فقال: قد علمتُ أنَّه لا ضَمَانَ عَلَيَّ فيه، ولكنْ لا تُحدِّثْ قريش أنَّ أمانتي خَرِبَتْ، فَبَاعَ ضيعةً له، فَدَفَعها إليهم[٢٧٧].

٦٣ – حدّثنا معاذ بن المثنى، حدّثنا أبي، حدّثنا قُرَّة بن خالد، عن محمد بن سيرين:

أنَّ عمرو بن حُرَيث تزوَّج بنتَ عَديّ بن حَاتِم[٢٧٨] على حُكم عَدِيّ، فَندَّمَهُ النَّاس[٢٧٩]، وقالوا: لعلَّه يحكُمُ فيُكثِر، فَحكَمَ عَدي بثنتيَ عشرةَ أُوقيةٍ، فأرسلَ إليه عمرو ببَدْرَةٍ[٢٨٠] فيها عَشَرَةُ [آلاف] درهم[٢٨١].

٦٤ – حدّثنا يوسف القاضي، حدّثنا سليمان بن حرب، حدّثنا أبو هلال[٢٨٢]، عن [حميد] بن هلال[٢٨٣]، عن الشَّعبي، قال:

خَطَبَ عمرو بن حُرَيث إلى عَديّ بن حاتم ابنته، فقال: لا أُزوِّجك إلاّ على حُكْمي، فقال: حتى أُشاوِرَ، فقال: امرأة من قريش على أربعة [آلاف]، خيرٌ من امرأةٍ من طَيٍّ لا أدري ما يَحْكُمُ عليّ أبو حاتم أبت نفسه، فقال: نعم زوِّجني على حُكْمكَ، فقال: قد زوَّجتك، فباتَ عمرو لا يَدْري ما يَحْكُمُ عليه، فَلَمَّا أَصبح أرسل إليه أَنِ احْكُمْ، فقال: أَحْكُمُ عليكَ أربعَ مائةٍ وثمانينَ صداقَ النبيِّ ﷺ، فأَرْسَلَ إليه عمرو بعشرة [آلاف] درهمٍ، فقال: يُجهِّزها بها[٢٨٤].

٦٥ – حدّثنا محمد بن محمد الجُذُوعِيّ، حدّثنا إبراهيم بن محمد بن [عَرعَرَة][٢٨٥]، حدّثنا محمد بن عبدالله الأنصاري[٢٨٦]، قال: حدّثني أبي، عن ثُمَامةَ بن عبدالله بن أنس، قال: كان أَنسُ بن مالك يُؤتى بغَلَّتِه[٢٨٧]

---

٢٧٣ – هو إسحاق بن جعفر الهاشمي، وهو صدوق، روى له البخاري في القراءة خلف الإمام وغيره.

٢٧٤ – هو أبو محمد المدني، وهو ثقة، روى له مسلم والأربعة.

٢٧٥ – هو القرشي المخزومي المدني، أحد الفقهاء السبعة، تابعيٌ ثقة، وهو أحد الفقهاء السبعة، وكان جَوادًا كَرِيمًا، روى له الستة.

٢٧٦ – توي، أي هلك المال، وفي طبقات ابن سعد: فأصيب ذلك المال، وانظر: المعجم الوسيط: ٩١.

٢٧٧ – رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى: ٢٠٨/٥، من طريق أبي عامر العقدي عن عبدالله بن جعفر به.

ورواه الزبير بن بكار في جمهرة نسب قريش: ٢/ ٦٠٩ – ٦١٠ بإسناده إلى محمد بن الضحاك عن أبيه قال: فذكره.

٢٧٨ – هو أبو طريف عَدِي بن حَاتِم الطَّائي الجَوادُ ابن الجواد، صحابي، أسلم في السنة السابعة من الهجرة، حديثه في الستة.

٢٧٩ – أي جعلوه يندم، المعجم الوسيط: ٦١١.

٢٨٠ – البدرة: كيس فيه مقدارٌ من المال يتعامل به، ويقدم في العطايا، ويختلف باختلاف العهود، المعجم الوسيط: ٤٣.

٢٨١ – رواه المزي في تهذيب الكمال: ٥٨٢/٢١، بإسناده إلى عبدالله بن معاذ عن أبيه عن قرة به.

٢٨٢ – محمد بن سُلَيم الراسبي البصري، وهو صدوقٌ قد يخطىء، روى له الأربعة.

٢٨٣ – جاء في الأصل: محمد، وهو خطأ، وحميد بن هلال هو أبو نصر البصري، وهو ثقة، روى له الستة.

٢٨٤ – رواه البلاذري في أنساب الأشراف: ٢١٦/١٠، عن هدبة بن خالد عن أبي هلال به.

ورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق: ٩٠/٤٠ من طريق حميد بن هلال به. ورواه المعافى بن زكريا في الجليس الصالح: ٤٠٨/١ من طريق ابن الكلبي عن أبي هلال به.

٢٨٥ – جاء في الأصل: عروة، وهو خطأ، وإبراهيم بن محمد بن عرعرة، بصري نزل بغداد، كان ثقة، روى عنه مسلم وغيره.

٢٨٦ – هو محمد بن عبد الله بن المثنى بن عبدالله بن أنس بن مالك الأنصاري، أبو عبدالله البصري القاضي، ثقة، شيخ البخاري وغيره.

٢٨٧ – الغلة: هي النصيب من الأرض، المعجم الوسيط: ٦٥٩.

سبعين ألفًا وثمانين ألفًا وأكثر من ذلك، فتُوضَعُ بين يديه، فيدعو بثيابٍ خلقان فيَصرّها صُرَارًا[288]. فَيُقَسِّمُها بين جيرانه وإخوانه والفُقراء، فيقومُ وما بين يديه منها شيء.

٦٦ - حدّثنا علي بن عبد العزيز، حدّثنا أبو حُذيفة[289]، حدّثنا سفيان، عن أبيه، عن سريّة الربيع بن خُثيم، قالت:

كانَ الرَّبيعُ بن خُثيم[290] لاَ يتصدَّقُ بأقلَّ من رَغيفٍ، ويقول: إنِّي لأسْتَحيي من رَبِّي أنْ تكُونَ صَدقَتِي كِسْرَةً[291].

٦٧ - حدّثنا أحمد بن زيد بن الحُرَيش، حدّثنا أبو حاتم[292]، حدّثنا الاصْمَعي[293]، قال: عَادَ أَبانُ بن أَبي عيَّاش[294] رَجُلاً قد نَقَهَ منْ عِلَّته، فقال: عَلَيكَ باللَّحْم، فقال: وأَينَ اللَّحْمُ؟ فأَرسل إليه أبان بسبع مائة درهم، وقال: اجعَلها في اللَّحمِ، وأقسمتُ عليكَ إذا فَنِيَ إلاّ أَعلمتني.

٦٨ - حدّثنا محمد بن الحُسين الأَنماطي، حدّثنا نُعَيم بن الهَيْصم[295]، حدّثنا حماد بن زيد، عن عُبيد الله بن عمر، عن نافع[296]، قال:

أَصابَ أَهلُ المدينةِ مَجَاعةٌ، فَكانَ ابنُ عمرَ يَتَصدَّقُ بالصَّاعِ وهو يبْكِي.

٦٩ - حدّثنا محمد بن زكريا الغَلابي، حدّثنا ابن عائشة[297]، قال:

قَدمَ عبدُ الله بن المبارك هَمَذَانَ حَاجًا، فاجتمعَ إليه أهلُ الحديث، ففقدَ رَجُلاً من إخوانه، فكَرِهَ أَنْ يسألَ عنه على رُؤوس النَّاسِ كَرَاهيةَ أَنْ يكونَ أَحدثَ حَدَثًا فيَهتِكَهُ، فَلَمَّا تفرَّقوا عنه سألَ رَجُلاً: ما فَعَلَ فلانٌ؟ قال: مَحْبُوسٌ، قال: بِجِنَايةٍ أو بدَيْنٍ؟ قال: بل بدين، فقال: الله أكبر، فدعا وكيلاً له، فقال: اذهبْ فاقض عن فُلانٍ ما عليه من الدَّين، ولا تُعْلِمهُم مَنْ قَضى عنه، فقَضى عنه عَشْرَةَ [آلاف] درهم، وخَرجَ ابنُ المبارك فبلغَ الرَّجلَ قُدُومُهُ، فاستقبله في بعض المنازل، فقال له: أينَ كنت؟ وكيف كان حَالُكَ؟ فقال: كنتُ مَحْبُوسًا بدَيْنٍ عليَّ، قال: فَمَا حَالُكَ؟ قال: جاءَ رَجُلٌ حتى قضى عَنِّي، فقال: الحمدُ للهِ على ذلكَ، ولَم يَعْلَمْهُ أَنَّه الذي قَضى عنه[298].

٧٠ - حدّثنا أحمد بن زيد بن الحريش الأَهوازي، حدّثنا أبو حاتِمِ السِّجِسْتاني، حدّثنا الأَصمعي، حدّثنا حماد بن زيد، قال:

---

٢٨٨ - الصُّرار - بضم الصاد - جمعة صُرَّة، وهي ما يجمع فيه الشيء ويُشدّ، المعجم الوسيط: ٥١٢.

٢٨٩ - هو موسى بن مسعود النهدي البصري، وهو ثقة، روى عنه البخاري وغيره. وسفيان هو ابن سعيد الثوري.

٢٩٠ - الربيع أحد الأئمة الأعلام، من أهل الكوفة، حديثه في الصحيحين وغيرهما.

٢٩١ - رواه أبو نُعيم في حلية الأولياء: ٢/١١٦ بإسناده إلى الربيع به. والكسرة - بالكسر - القطعة المكسورة من الخبز أو غيره، المعجم الوسيط: ٧٨٧.

٢٩٢ - هو سهل بن محمد السجستاني البصري، الإمام العلاّمة الأخباري النحوي، روى عنه أبو داود والنسائي.

٢٩٣ - هو عبد الملك بن قريب، تقدّم التعريف به.

٢٩٤ - هو أبو إسماعيل البصري، وهو متروك الحديث، وكان زاهدًا جوادًا، روى له أبو داود.

٢٩٥ - هو أبو محمد الهروي نزيل بغداد، وهو صدوق، مات سنة ٢٢٨، انظر: لسان الميزان: ٦/١٧١.

٢٩٦ - في الأصل زيادة (عن ابن عمر)، وهي زيادة لامعنى لها.

٢٩٧ - هو عبيد الله بن محمد بن حفص التيمي البصري، وهو ثقة، تقدم.

٢٩٨ - رواه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد: ١٠/١٥٩، والبيهقي في شعب الايمان: ٢٠/٤٨، بإسنادهما إلى ابن المبارك. وذكره الذهبي في السير: ٨/ ٣٨٦ - ٣٨٧.

سُئل أيّوبُ لرجلٍ عقد دِرْهَمًا [كذا]، فأعطاهُ، فعدَّها الرَّجل، فَوَجَدَها نيفًا وثمانينَ دِرْهَمًا[٢٩٩].

٧١ - حدّثنا محمد بن موسى بن حماد البَرْبَريّ، حدّثنا محمد بن سَلاّم الجُمَحِيّ، قال:

أتى محمدُ بن سماعَةَ القاضي[٣٠٠] ومحمد بن عمر الواقدي[٣٠١] تميمَ بن خُزَيْمَةَ بن خَازِم[٣٠٢] يسألانه في ثلاثين دية وقعتْ في بني تَميم، فاحتملَ لها عَشَرَةَ [آلاف] دِرْهَم، فأتيا عبدَ اللهِ بن مالك[٣٠٣]، فكلّماه، فقال: هل كلَّمتُما فيها أحدًا؟ قالا: نعم، تميمَ بن خُزيمة بن خازم، فاحتملَ لها عَشَرَةَ [آلاف] دِرْهَم، فقال لهما: رُدَّا عليه، فكلُّها عليّ، فلم يكُن عندَه مالٌ حتى باعَ ضَيْعَةً له بالبَصْرة بثلاثمائة ألف، فدفَعَها إليهما.

٧٢ - حدّثنا أحمد بن علي الأبَّار، حدّثنا أبو قُدامة السَّرخَسي[٣٠٤]، قال: سمعتُ سعيدَ بن عامر[٣٠٥]، يقول:

جاءت امرأةٌ إلى غالب القَطَّان[٣٠٦] تسألُهُ، فأَعْطَاها أَربعةَ [آلاف] درهم، فقيل له: إنَّها سائلة! فقال: إنّي رأيتُ حُسْنًا فَخِفْتُ عليها الفِتْنَةَ.

٧٣ - حدّثنا عبدان بن محمد المَرْوَزي، حدّثنا قتيبة بن سعيد، حدّثنا عبدالله بن بكر السَّهْمي، عن نضر بن أبي بشر[٣٠٧]:

أنَّ معاويةَ بن أبي سفيان، قالَ لعَرابةَ الأَوسيّ[٣٠٨] يا عَرابةُ: بأَيِّ شيءٍ سُدتَ قَوْمَكَ؟ فقال: يا أميرَ المؤمنين، أُعْطِي سَائِلَهم، وأَحْلُمُ عن جَاهِلِهم، وأَخِفُّ لهم في حَوائِجِهم، ومن زاد عليَّ فهُو خيرٌ مِنّي، ومَنْ زِدتُ عليه فأَنا خيرٌ منه، ومَنْ سَاوَاني كَانَ مِثْلي[٣٠٩].

٧٤ - حدّثنا علي بن سعيد الرَّازي، حدّثنا شعثم بن أَصيل[٣١٠]، قال: سمعتُ أَبا عاصم الضَّحاك بن مخلد، يقول:

---

٢٩٩ - في العبارة خطأ، ولعلَّ المعنى أنَّ أيّوب سأله رجل درهمًا، فأعطاه زيادةً على ثمانين درهمًا.

٣٠٠ - هو أبو عبد الله التميمي الكوفي قاضي بغداد، مات سنة ٢٣٣، انظر: السير: ١٠/٦٤٦.

٣٠١ - هو أبو عبد الله الأسلمي مولاهم المدني، قاضي بغداد، وهو متروك الحديث، وكان عالمًا بالمغازي والسير، وكان مشهورًا بالسخاء، روى له ابن ماجه.

٣٠٢ - لم أعثر على تميم بعد طول بحث عنه، ولكني وقفت على خبر أبيه، وهو خزيمة بن خازم بن خزيمة النهشلي، كان له مكانة ومنزلة عند الخليفة الرشيد، وولاّه حجابته وشرطته، توفي سنة ٢٠٣، وأخباره في تاريخ بغداد: ٨/٢٤١، وبغية الطلب في تاريخ حلب: ٧/٣٢٥٦.

٣٠٣ -لعلّه عبد الله بن مالك بن الهيثم الخزاعي، توفي سنة ٢١٢، استعمله الرشيد على قتال الخرّمية، انظر: تاريخ الموصل: ٣٨٥، والبداية والنهاية: ١٤/٩.

٣٠٤ - هو عبيد الله بن سعيد بن يحيى، وهو ثقة، روى عنه مسلم والنسائي وغيرهما.

٣٠٥ - هو أبو محمد الضبعي البصري، وهو ثقة، من رواة الستة.

٣٠٦ - هو غالب بن خطّاف البصري، وهو ثقة، روى له الستة.

٣٠٧ - لم أقف له على ترجمة.

٣٠٨ - هو عَرَابة - بفتح أوله والراء الخفيفة - بن أوس بن قيظي الأوسي ثمَّ الحارثي، صحابي، استصغره رسول الله ﷺ وغيره فردّهم يوم أحد، انظر: الإصابة: ٤/٤٨٢.

٣٠٩ - رواه الزبير بن بكّار في الأخبار الموفقيات: ١٨٧، وابن أبي الدنيا في كتاب الحلم (٩٣)، والدينوري في كتاب المجالسة: ٢/١٧٦، بإسنادهم إلى معاوية به.

٣١٠ - هو أحمد البيوردي، ذكره ابن حبان في الثقات: ٨/٣١٥، وقال: مات بعد سنة ٢٤٠.

جاءَني رَجُلانِ عَرَبيّانِ شَرِيفان، فسَألاني أَنْ أستأذِنَ لَهُما على ابن جُرَيج[٣١١]، فاستأذنتُ لَهُما، فَدخل[٣١٢] وبينَ يدَيْه عنَب من عنب الطَّائف، فَقَالَ لهما: كُلاَ من هذا العِنَبِ، فقالا: لا نَشْتَهيه، فقالَ لَهُما: كُلا، فلَمْ يأكُلا، فقالَ: أَخْرِجْهُما لا أُحدِّثُ قوماً أَراهُما فيهم[٣١٣].

٧٥ – حدّثنا علي بن سعيد الرّازي، حدّثنا شعثم بن أصيل، يقول: سمعتُ عبد الرزاق، يقول:

كنتُ عند ابن جُرَيجٍ، فأتاهُ سائِلٌ، فأَخرجَ من تحت مُصَلاَّهُ [دِينَارًا]، فدفعهُ إلى السَّائِلِ، وقال: سمعت عمرو ابن دينار[٣١٤]، يقول: إذا أعطيتم فأغنوا.

٧٦ – حدثنا عبد الله بن محمد بن سعيد بن أبي مريم، حدّثنا محمد بن يوسف الفِريابي، حدّثنا الأوزاعي، عن نهيك بن يريم[٣١٥]، عن مغيث بن سُمَيّ، قال:

كانَ للزُبير أَلف مَمْلوكٍ يُؤدونَ الخَرَاجَ، فمَا يدخُلُ مِنْ خَرَاجِهِم في بيتِهِ دِرْهَمٌ[٣١٦].

٧٧ – حدّثنا بكر بن سهل، حدّثنا عبد الله بن يوسف، حدّثنا سعيد بن عبد العزيز، قال:

كان للزُّبَير بن العوَّام أَلف غلام، يُخَارِجُ في المدينة بُيوتًا بخَراجِهم مَساءً كُلَّ ليلَةٍ، فيفرِّقه في مجلسه، ويقومُ إلى منزِلِه ما معَهُ مِنْهُ شيءٌ، فإذا ماتَ أحدهم، قال: اشتروا من خَرَاجِكُم مَكَانَهُ، فيفعَلُون.

٧٨ – حدّثنا يحيى بن محمد الحنَّائي، حدّثنا محمد بن عُبيد بن حِساب، حدّثنا محمد بن حُمران[٣١٧]، حدّثنا عيسى ابن عبد الرحمن السُّلمي[٣١٨]، حدّثنا الشَّعبي، قال:

مرَّ بي مُصْعَبُ بن الزُّبيرِ وأنا على باب داري، فقالَ بيده هكذا، فَتَبِعْتُهُ، فَلمَّا دَخَلَ أَذِنَ لي فدخلتُ عليه، فتحدَّثتُ معه ساعة، ثُمَّ قالَ بيده هكذا، فرُفِعَ السِّتْر، فإذا عائشةُ بنتُ طلحةَ امرأته، فقال: يا شَعْبِيّ، رأيتَ مِثْلَ هذِه قطُّ؟ قلتُ: لا، ثُمَّ خَرَجْتُ، فلَقِيَني بَعْدَ ذاك، فقالَ يا شعبي، تدري ما قالتْ لي؟ قلتُ: لا، قال: قالتْ تجلُوني عليه، ولا تُعْطِيهِ شيئًا، وَقد أمرتُ لَكَ بعشرة [آلاف] درهمٍ، فكانتْ أَوَّلَ مالٍ ملَكْتُهُ[٣١٩].

٧٩ – حدّثنا محمد بن هشام، حدّثنا علي بن المديني، يقول: سمعت عبد الرزاق، يقول:

بَعَثَ سعيدُ بن أَبي عروبة[٣٢٠] إلى مَعْن بن زَائِدة[٣٢١] يستَرفِدُهُ، فبَعَثَ إليه بسَفَطٍ[٣٢٢] فيه مائةُ دينار.

---

٣١١ – هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج المكّي، الإمام العابد الثقة، روى له الستة وغيرهم.

٣١٢ – كذا في الأصل، ولعلها فدخلا.

٣١٣ – قوله (أراهما فيهم) يريد: أنهما في أهل البخل.

٣١٤ – هو أبو محمد المكّي الجُمَحي مولاهم، أحد الأئمة الأعلام، حديثه في دواوين الإسلام.

٣١٥ – هو الشامي، وهو ثقة، روى له ابن ماجه.

٣١٦ – ذكره المزي في تهذيب الكمال: ٩/٣٢٢.

٣١٧ – هو أبو عبد الله البصري، وهو صدوق، روى له أبو داود في القَدَر والترمذي وغيرهما.

٣١٨ – هو أبو سلمة البَجَلي الكوفي، وهو ثقة، روى حديثه البخاري في الأدب المفرد وغيره.

٣١٩ – رواه بنحوه المعافى بن زكريا في الجليس الصالح الكافي: ٢/ ١٣٧ – ١٣٨ من طريق مجالد عن الشعبي به بنحوه.

٣٢٠ – هو أبو النضر البصري، الإمام الحافظ الثقة، من أوائل المصنفين، ومنها كتاب (المناسك) وقد حققناه وأخرجناه في سلسلة الكتب والأجزاء الحديثية.

٣٢١ – هو أبو الوليد الشيباني الأمير، كان مشهوراً بالشجاعة والسخاء، توفي سنة ١٥١ أو بعدها، انظر: السير: ٧/٩٧.

٣٢٢ – السفط: وعاء يوضع فيه الطيب ونحوه من أدوات النساء، المعجم الوسيط: ٤٣٣.

٨٠ – حدّثنا محمد بن عبدالله الحضرمي، حدّثنا أحمد بن محمد التُّبَّعي[٣٢٣]، حدّثنا القاسم بن الحَكَم العُرَني[٣٢٤]، حدّثنا عُبيد الله بن الوليد الوَصَّافي[٣٢٥]، عن مُحارِبِ بن دِثَار، عن ابن عمر، قال:

أُهْدِيَ لِرَجُلٍ مِنْ أَصْحابِ رسولِ الله رَأسُ شاة، فقال: إنَّ أخي فُلانًا وعيالَهُ أَحوجُ إلى هذا مِنّي، فَبَعَثَ بها واحِدٌ إلى آخَر، حَتَّى تَداوَلَها أَهلُ سبعةِ أَبياتٍ، حتّى رَجَعَتْ إلى الأوّل، فَنَزَلَتْ: **﴿ويُؤثِرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾**[٣٢٦].

٨١ – حدّثنا علي بن سعيد الرازي، حدّثنا سُليم بن منصور بن عمار، قال: سمعت أبا داود الطَّيالسيّ، يقول:

كان سعيدُ بن أبي عَرُوبةَ قد حَبَسَ نفسه على إخْوانه، فكَانَ الرَّجُلُ يدخلُ وشاةٌ معلّقة، فمنْ شاءَ قَطَعَ وطَبَخ، ومَنْ شاءَ شَوَى، ومَن احْتاجَ إلى جُبَّة[٣٢٧] أَخَذَ جُبَّةً، ومَنِ احْتاجَ إلى قَميص أَخَذَ قَميصًا، ومَن احْتاجَ إلى دَراهِمَ دَخَلَ إلى صندوقٍ فأَخَذَ مِنَ الكيس حاجَتَهُ، لا أحد يقول: ما أَخَذْتَ ولا ما بَقَّيْت.

٨٢ – حدّثنا إسحاق بن أحمد الخُزَاعي، حدّثنا عبد الله بن عمران العائذيّ[٣٢٨]، حدّثنا سفيان بن عيينة، عن موسى بن أَبي عيسى[٣٢٩]، قال:

أَسلفَ قيسُ بن سعد بن عُبادة رَجُلاً ثَلاثينَ ألفًا، فَجاءَ بها فأَبى أَنْ يأخُذها، وقال: لا نأخُذُ شَيْئًا أَعْطَيناهُ[٣٣٠].

٨٣ – حدّثنا الحسن بن العبّاس الرّازي، حدّثنا عبد المؤمن بن علي[٣٣١]، حدّثنا سلمة بن إسماعيل النَّحْوي[٣٣٢]، عن أبيه، قال:

رأيتُ الأشعثَ بن قيس قد وَقَفَ على مَجْلِسٍ مِنْ مَجالس كِنْدَة، فقال: إنّي لَسْتُ بأَفْضَلِكُم، فَمَن فعلَ مثْلَ فَعَالي فهو مثلي، ومن فَعَلَ دون فَعَالي فأَنا خيرٌ منه، ومن فعلَ أكثر من فَعَالي فهو خَيْرٌ منّي، فَقيلَ له: لِمَ تَقُولُ هذا؟ قال: أَحُثُّهم على فَعَالِ الخَيرِ ومكارِمِ الأخلاق.

٨٤ – حدّثنا الحَسَنُ بن السَّمَيدع الأَنطاكي، حدّثنا مُوسَى بن أيّوب النَّصَيبيّ[٣٣٣]، حدّثنا مخلد بن الحسين[٣٣٤]، عن هشام بن حسّان، قال:

---

٣٢٣ – هو أحمد بن محمد بن سعيد القرشي مولاهم، الإمام الحافظ، محدّث همذان، توفي سنة ٢٦٧، السير: ١٢/٦١٢.

٣٢٤ – هو أبو أحمد الكوفي، قاضي همذان، وهو صدوق، روى له البخاري في الأدب المفرد وغيره.

٣٢٥ – هو أبو إسماعيل الكوفي، وهو ضعيف الحديث، روى له البخاري في الأدب المفرد والترمذي وابن ماجه.

٣٢٦ – الآية في سورة الحشر: ٩. والحديث رواه الحاكم في المستدرك: ٢/٤٨٤، وأبو القاسم الأصبهاني في الترغيب والترهيب: ٢/٢٦٦، من طريق القاسم بن الحكم العرني به.

ورواه ابن أبي شيبة في المصنف: ١٣/٥٦٦، بإسناده إلى مجاهد بن جبر به. ورواه من طريقه: أبو نعيم في الحلية: ٣/٢٨٤.

وذكره السيوطي في الدر المنثور: ٨/١٠٧، وعزاه للحاكم وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان.

٣٢٧ – الجبة: ثوب سابغ، واسع الكمين، مشقوق المقدّم، يُلبس فوق الثياب، المعجم الوسيط: ١٠٤.

٣٢٨ – هو أبو القاسم المكّي، وهو صدوق، روى له الترمذي.

٣٢٩ – هو أبو هارون المدني الحنّاط، وهو ثقة، روى له مسلم وغيره، وروايته عن قيس بن عبادة منقطعة.

٣٣٠ – ذكره المزي في تهذيب الكمال: ٢٤/ ٤٣ – ٤٤.

٣٣١ – هو أبو علي الزعفراني الأسدي الكوفي، نزيل الري، وهو ثقة، انظر: الجرح والتعديل: ٦/٦٦.

٣٣٢ – لم أقف على هذا الراوي ولا على أبيه فيما رجعت إليه من الكتب.

٣٣٣ – هو أبو عمران الأنطاكي، وهو ثقة، روى له أبو داود والنسائي.

٣٣٤ – هو أبو محمد المهلبي البصري نزيل المصيصة، وهو ثقة، روى له مسلم وغيره.

كانَ لمحمد بن سيرين بَغْلٌ، وكانَ من احْتاجَ إليه أَخَذَهُ فأسرَجَهُ وَأَلجمَهُ[٣٣٥]، فقضَى عليه حاجَتَه، وردَّه، ولا يَسْتأمِرهُ، وكانَ له بَيت، فيه مِن كُلِّ شَيءٍ، فَمَنْ شاءَ جاءَ فأَخَذَ منه ما احتاج إليه دونَ أنْ يستأمِرَهُ.

٨٥ – حدّثنا علي بن سعيد الرَّازي، حدّثنا سُليم بن منصور بن عمَّار، قال: سمعت أبي يقول:

دَخَلْتُ على اللَّيثِ بن سعد يومًا وعلى رأسِهِ خَادم، فغَمَزَهُ فخرج، ثمَّ ضربَ بيده إلى مُصلاَّه واستخرج من تَحْتِه كِيْسًا فيه ألف دينار، فرمى بها إليَّ، ثُمَّ قال لي: يا أَبا السَّري، لا يَعلَمُ بها ابني فتهون عليه.

قال: وكنتُ يومًا عند اللَّيثِ بن سعد جالِسًا، فأَتته امرأَةٌ ومَعَها قَدَح، فقالتْ: يا أَبا الحارث، إنَّ زَوْجي يَشْتَكي، وقد نُعتَ له العَسَل، فقالَ لها: اذهبي إلى أَبي قَسيمةَ فقُولي له يُعطيك مَطْرًا من عَسَل، فَذَهبتْ، فَلَمْ أَلبثْ أَنْ جاءَ أبو قَسيمةَ فسَارَّهُ بشيءٍ لا أَدْري ما هو، فَرفَعَ رأْسَهُ إليه، وقال: اذهَبْ فأَعْطِهَا مَطْرًا، إنَّها سَأَلتْ بقَدْرِها، وأَعطيناها بأقدارنا[٣٣٦].

قال: والمَطْر فَرْق، والفَرْق عشرُونَ ومائة رطل[٣٣٧].

٨٦ – حدّثنا محمد بن عبدُوس، حدّثنا الحسن بن الصبَّاح البزَّار[٣٣٨]، حدّثنا علي بن عاصم، عن يزيد بن أبي زياد، قال:

ما أَتيتُ عبدَ الرحمن بن أَبي ليلى[٣٣٩] قَطّ إلاّ حدّثني حَدِيثًا حَسَنًا، وأَطْعَمني طَعامًا طيِّبًا.

٨٧ – حدّثنا القاسم بن مساور، حدّثنا سعيد بن سليمان، حدّثنا رجلٌ من أهل البصرة، حدّثنا أبو حِبْرة[٣٤٠]، قال:

سمعتُ عليَّ بن أَبي طالب، يَقول: واللهِ لأَنْ أُطْعِمَ أَخي المسلمَ لُقْمَةً، أَحَبُّ إليَّ من أنْ أتصدقَ بدرهم، ولأَنْ أَهَبَ لأَخي درْهَمًا، أَحبُّ إليَّ من أنْ أَتصدَّقَ بعشَرةٍ، ولأَنْ أَهبَ لأَخي المسلم عشرةَ [دراهم]، أَحبُّ مِنْ أَنْ أُعتِقَ رَقَبةً[٣٤١].

---

٣٣٥ – هنا في الأصل أضاف الناسخ كلمة (فأخذ)، ولم أجد لها معنى فحذفتها، مراعاة للسياق.

٣٣٦ – رواه أبو نعيم في الحلية: ٧/ ٣١٩ – ٣٢٠، بإسناده إلى سليم بن منصور به.

ورواه البيهقي في شعب الإيمان: ٤٩/٢٠، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد: ٨/١٣، بإسنادهما إلى الليث به.

وذكره الذهبي في السير: ١٥٨/٨.

٣٣٧ – الفَرْق – بفتح الفاء وسكون الراء – مكيال يسع عشرين ومائة رطل، وهو غير الفَرَق – بالتحريك – فإنّه مكيال يسع ستة عشر رطلاً، وهي ثلاثة أصع، من كتاب المقادير الشرعية: ١٦٨.

٣٣٨ – هو أبو علي الواسطي ثمّ البغدادي، الإمام الحافظ الثقة، شيخ البخاري وغيره.

٣٣٩ – هو أبو عيسى الكوفي، تابعي ثقة، حديثه في الستة.

٣٤٠ – هو شيحة بن عبد الله الضُّبعي، تابعي ثقة، وكان عابدًا، روى عن علي وابن عبّاس، ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل: ٣٨٩/٤، وابن حبّان في الثقات: ٣٧٢/٤.

٣٤١ – رواه البخاري في الأدب المفرد (٥٦٦) بإسناده إلى علي، وفيه ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف الحديث. ورواه بنحوه ابن وهب في الجامع: ٢٢٦/١.

وقد روي مرفوعًا، رواه هناد بن السري في الزهد: ١/ ٣٤٥ – ٣٤٦، وهو ضعيف، وذكر محققه مصادر أخرى أخرجت الحديث.

٨٨ – حدّثنا محمد بن هشام المُستملي، حدّثنا خالد بن خِداش[٣٤٢]، حدّثنا الهيثم بن عَديّ[٣٤٣] عن أبيه[٣٤٤]، قال:

قالت النوارُ امرأةُ حاتمٍ طَيّ لحاتم: يا أبا سفانَة، إنّي لأشتهي أنْ آكُلَ وأنْتَ طعامًا وحْدَنا، [قال][٣٤٥]: فَبرّزي منْ خَيْمَتكِ حيْثُ اشْتَهيت، فحوّلتْ الخيمةَ منَ المحلّة على فرْسخ، وأمرتْ بالطّعام فَهُيِىء، وهي مُرْخاة عليها سُتُورُها، فلمّا قاربَ نَضْجُ الطعام، كَشفَ حاتمٌ عن رأسه، ثُمَّ أنشأ يقول:

فلا تَطْبُخي قِدْري وسِتْرك دُونَها ... عليَّ إذًا ما تطبُخينَ حرامُ

ولكنْ بهاذاكَ اليفاعِ فأوْقدي ... بجَزْلٍ إذا أوقدتِ لا بِضِرَام

فكشف السُّتور، وقدَّم الطّعام، ودعَا النَّاس، فأكلَ وأكَلُوا ، فقالت له: ما وفّيتَ لي بما قلت، فأجابها فقال: نَفْسي لا تُطاوعُني إلى اللّوم، ونفْسي أكرمُ عَليَّ أَنْ يُثْنَى عليها مثل هذا، ثمَّ أنشأ يقول:

أُمارِسُ نَفْسِي البُخلَ حتى أُعِزُّها ... وأتركُ نَفْسِي الجُودَ لا أستَشيرُها

ولا تَشْتَكِيني جَارتي غير أنّها ... إذا غابَ عَنْها بَعلُها لاَ أزُورُها

سَيَبْلُغها خَيْري ويرجعُ بَعْلُها ... إليها ولم تَقْصُر عليَّ سُتُورُها[٣٤٦]

٨٩ – حدّثنا الهيثم بن خلف الدُّوري، حدّثنا عبدالله بن سعيد الكندي[٣٤٧]، قال: حدّثني الهذيل بن [عمير] بن أبي الغريف الهمداني[٣٤٨]، عن يحيى بن زكريا بن أبي زائدة، عن مجالد بن سعيد، عن الشعبي، قال:

أَرْسَلَ الأَشعثُ بنُ قيس إلى عَديّ بن حاتم يَسْتَعيرُ قُدُورَ حاتم، فأَمرَ بها عَديٌّ فمُلِئتْ، وحَمَلها الرِّجالُ إلى الأَشعث، فأَرسلَ إليه الأشعث: إنّما أردناها فارغةً، فأرسَلَ إليه عَدِيّ، إنّا لا نُعيرُها فارغة[٣٤٩].

٩٠ – حدّثنا الحَسنُ بن علي المَعْمَري، حدّثنا خلف بن سالم[٣٥٠]، حدّثنا زيد بن الحُبَاب، قال: أَخبرني الحُسَينُ بن واقد، قال: أخبرني عبدالله بن بُرَيدة:

أنَّ الحُسين بن عَلي دخَلَ على معاوية، فقال له مُعاوية: أما لأُجيزَنَّكَ بجائزةٍ لم أُجِزْ بها أَحدًا قبلك ولا أُجيزُ بها أحدًا بعدَكَ من العَرب، فأَجازَهُ بأربع مائة ألف دينار.

---

٣٤٢ – هو أبو الهيثم الأزدي المهلبي، وهو صدوق، روى عنه مسلم وغيره.

٣٤٣ – هو الهيثم بن عدي بن عبد الرحمن الطائي الكوفي، العالم العلاّمة الأخباري، توفي سنة ٢٠٧، السير: ١٠/ ١٠٣ – ١٠٤.

٣٤٤ – ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل:٧ /٣، وسكت عن حاله.

٣٤٥ – زيادة من تاريخ دمشق.

٣٤٦ – رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق: ٣٦٦/١١، من طريق آخر.

وذكره ابن كثير في البداية والنهاية: ٣/ ٢٥٧ – ٢٥٨، نقلاً عن الدار قطني بسنده، كما ذكره أيضًا: الزمخشري في أساس البلاغة: ١١٤٣، وابن رشيق القيرواني في العمدة: ٢٦٣.

٣٤٧ – هو أبو سعيد الأشجّ الكوفي، وهو ثقة، روى عنه الستّة.

٣٤٨ – الهذيل كوفي ثقة، انظر: الجرح والتعديل: ١١٣/٩، والثقات: ٩/ ٢٤٤ – ٢٤٥. وجاء في الأصل: الهذيل بن عمر، وهو خطأ.

٣٤٩ – رواه المصنف في كتاب مكارم الأخلاق (١٨٩) عن الهيثم بن خلف الدُّوري به.

٣٥٠ – هو أبو محمد المخرمي مولاهم البغدادي، الحافظ، روى له النسائي.

٩١ - حدّثنا عبدالله بن الحُسين المُصّيصي، حدّثنا حسين بن محمد المروذي[٣٥١]، حدّثنا سليمان بن قَرْم[٣٥٢]، عن رِشْدين بن كُرَيْب، عن أبيه:

عن ابن عبّاس، قال: ثَلاثةٌ لا أَقْدِرُ على مُكافأتهم، ورَابعٌ لا يُكَافيه عنِّي إلاّ الله. فأمّا الذين لا أقدرُ على مكافأتهم: فرَجُلٌ أَوسعَ لي في مجلسه، ورجلٌ سَقاني على ظَمأ، ورَجُلٌ اغبَرَّت قَدماهُ في الاخْتِلافِ إلى بابي، وأما الرَّابعُ الذي لا يُكافيهِ عنِّي إلاّ الله: فَرَجُلٌ عَرَضتْ له حاجَة، فظَلَّ سَاهِرًا مُتفكِّرًا بمنْ يُنزلُ حاجته، فأَصبح فرآني مَوْضعًا لحاجته، فهذا لا يُكافيهِ عَنِّي إلاّ الله، وإنّي لأَسْتَحِيي مِنَ الرَّجل أن يطأ بِسَاطي ثلاثًا، لا يُرَى عليه أثرٌ من أثري[٣٥٣].

٩٢ - حدّثنا علي بن عبد العزيز، حدّثنا أبو غسان[٣٥٤]، حدّثنا إسرائيل، عن ليث، عن مجاهد[٣٥٥]، قال:

مَاردَّ شُرَيحٌ[٣٥٦] آنيَةَ هَدِيَةٍ حتَّى يرُدّ فيهَا شيئًا[٣٥٧].

آخر الكتاب

الحمد لله ربّ العالمين، وصلواته على نبيه محمد وآله أجمعين[٣٥٨].

---

٣٥١ - هو حسين بن محمد بن بهرام، الإمام الحافظ الزاهد، شيخ الإمام أحمد وغيره، حديثه في الكتب الستة.

٣٥٢ - هو أبو داود النَّحْوي، وهو صدوق، روى له مسلم وغيره.

٣٥٣ - رواه المصنف في مكارم الأخلاق (١٩٠) عن عبد الله بن الحسين به (طبعة دار الكتب العلمية)، وقد سقط الأثر من طبعة الدكتور فاروق حمادة في المغرب. ورواه البيهقي في شعب الايمان: ١٩/٤٨١، بإسناده إلى عبدالله بن دينار عن ابن عبّاس به.

٣٥٤ - هو مالك بن إسماعيل النهدي مولاهم الكوفي، وهو ثقة، روى له الستة.

٣٥٥ - مجاهد هو ابن جبر، وليث هو ابن أبي سليم، وإسرائيل هو ابن يونس بن أبي إسحاق السَّبيعي.

٣٥٦ - هو شريح بن الحارث، أبو أمية الكوفي القاضي، أحد الأئمة الأعلام، أدرك النبي ﷺ ولم يلقه، وروى حديثه البخاري في الأدب المفرد والنسائي.

٣٥٧ - رواه ابن أبي الدنيا في كتاب مكارم الأخلاق (٣٦٩)، من طريق شاذان عن إسرائيل به.

٣٥٨ - وبهذا نكون قد انتهينا من تحقيق هذا الكتاب وضبطه، والحمد لله على فضله وتوفيقه، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

- **إحياء علوم الدين**، للغزالي، دار المعرفة، بيروت.
- **الأخبار الموفقيات**، للزبير بن بكار، تحقيق سامي العاني، بغداد.
- **أخبار مكّة**، للفاكهي، تحقيق ابن دهيش، مكة.
- **الإخوان**، لابن أبي الدنيا، تحقيق محمد عبد الرحمن الطوالبة، دار الاعتصام، القاهرة.
- **آداب الحسن البصري**، تحقيق سليمان الحريش، الرياض.
- **الأدب المفرد**، للبخاري، دار البشائر، بيروت.
- **الأسخياء والأجواد**، للدارقطني، وقد طبع بعنوان: المستجاد من فعلات الأجواد، الرياض.
- **أُسد الغابة**، لابن الأثير، تحقيق عاشور والبنا، دار الشعب، القاهرة.
- **الإصابة**، لابن حجر، تحقيق البجّاوي، دار الجيل، بيروت.
- **الأغاني**، لأبي الفرج، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **أُنس المجالس**، لابن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الأنساب، للسمعاني**، دار المعرفة، بيروت.
- **أنساب الأشراف**، للبلاذري، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، بيروت.
- **البداية والنهاية**، لابن كثير، تحقيق عبد الله التركي، دار هجر.
- **بُغية الوعاة**، للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة.
- **تاريخ أبي زرعة الدمشقي**، تحقيق شكر الله نعمة الله، مجمع اللغة العربية، دمشق.
- **تاريخ الإسلام**، للذهبي، تحقيق عمر التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت.
- **التاريخ الكبير**، للبخاري، مؤسسة الكتب العلمية، بيروت.
- **تاريخ بغداد**، للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **تاريخ دمشق**، لابن عساكر، دار الفكر، بيروت.
- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، للمزي، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **الثقات**، لابن حبّان، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- **الجامع**، لابن وهب، تحقيق مصطفى أبو الخير، الرياض.
- **الجرح والتعديل**، لابن أبي حاتم، الهند.
- **جزء فيه ذكر أبي القاسم الطبراني**، لابن منده، وزارة الأوقاف في بغداد.
- **الحِلم**، لابن أبي الدنيا، القاهرة.
- **حِلْية الأولياء وطبقات الأصفياء**، لأبي نُعيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الدُّر المنثور في التفسير بالمأثور**، للسيوطي، دار الفكر، بيروت.

- **الدعاء**، للطبراني، تحقيق محمد سعيد البخاري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- **الزهد**، لابن أبي عاصم، الهند.
- **الزهد**، لهناد بن السري، تحقيق عبد الجبار الفريوائي، الدار السلفية، الكويت.
- **سير أعلام النبلاء**، للذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق.
- **شعب الإيمان**، للبيهقي، الدار السلفية، الهند.
- **الطبقات الكبرى**، لابن سعد، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **العلل ومعرفة الرجال**، للإمام أحمد، تحقيق وصي الله عباس، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **فضائل الصحابة**، للإمام أحمد، تحقيق وصي الله عباس، جامعة أم القرى، مكة.
- **الكامل**، لابن عدي، دار الفكر، بيروت.
- **الكرم والجود وسَخَاء النفوس**، للبُرجلاني، تحقيق عامر حسن صبري، دار ابن حزم، بيروت.
- **الكنى**، لأبي أحمد الحاكم، تحقيق يوسف الدخيل، دار الغرباء بالمدينة.
- **لسان العرب**، لابن منظور، دار الشعب، القاهرة.
- **لسان الميزان**، لابن حجر، دار الأعلمي، بيروت.
- **المجالسة**، للدِّينوري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **مختصر تاريخ دمشق**، لابن عساكر، تأليف ابن منظور، دار الفكر، دمشق.
- **المستجاد في فَعَلات الأجواد**، للتنوخي، تحقيق محمد كرد علي، دار صادر، بيروت.
- **المستدرك على الصحيحين**، للحاكم، دار المعرفة، بيروت.
- **مسند أحمد**، دار صادر، بيروت.
- **مصنف ابن أبي شيبة**، الهند.
- **معجم ابن الأعرابي**، تحقيق عبد المحسن الحسيني، دار ابن الجوزي، الرياض.
- **المعجم الأوسط**، للطبراني، تحقيق طارق عوض الله، وعبد المحسن إبراهيم، دار الحرمين، القاهرة.
- **معجم البلدان**، لياقوت الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **المعجم الكبير**، للطبراني، تحقيق عبد المجيد السلفي، بغداد.
- **المعجم الوسيط**، تأليف إبراهيم أنيس وآخرون، مجمع اللغة العربية، القاهرة.
- **معرفة الصحابة**، لأبي نعيم، تحقيق عادل العزازي، دار الوطن، الرياض.
- **معرفة الصحابة**، للبغوي، تحقيق محمد الأمين الجكني، مكتبة دار البيان، الكويت.
- **المعرفة والتاريخ**، ليعقوب بن سفيان، تحقيق أكرم العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **مكارم الأخلاق**، للخرائطي، تحقيق سعاد سليمان الخندقاوي، مطبعة المدني، القاهرة.
- **مكارم الأخلاق**، للطبراني، تحقيق فاروق حمادة، المغرب.

القدس تنادي

شعر
الدكتور/ عطية أحمد محمد
مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث
دبي - الإمارات العربية المتحدة

احْمِلْ سلاحَكَ لاَ تَكُنْ رِعديدا — وانْهَدْ إلى سُوحِ الوغَى صنديدا
وانزِعْ ثيابَ الذُّلِّ والبس حُلَّةً — نُسِجَتْ بعزٍّ كي تعيشَ حميدا
واستقبلِ الميدانَ أروعَ ماجدًا — فَمِنَ السَّعادةِ أنْ تموتَ شهيدا
لا يُرْهِبُ الأعداءَ إلاَّ مسلمٌ — هويَ الشَّهادةَ والدًا ووليدا
لا يصنعُ التاريخَ إلاَّ مؤمنٌ — خاضَ الوقائعَ مصحفًا وزنودا
متسربلٌ بالموتِ مشتملٌ على — غُرِّ الخِصالِ عزّةً وصمودا
يا أمةَ الإسلامِ هل من وثبةٍ — تذرُ اليهودَ مجدَّلاً وطريدا
القدسُ نادت فاستجيبي للنُّدا — فلقد نسلتِ الفاتحين الصِّيدا
وبَنَيتِ صَرحَ حضارةٍ ميمونةٍ — رغمَ الحوادثِ لا يزالُ مشيدا
(شارونُ) فليخسأ ويخسأْ حلْفُهُ — هيهاتَ نخشى أكلُبًا وقرودا
إنَّ اليهودَ عصابةٌ مذؤومةٌ — رعت المخازي طارفًا وتليدا
كفرتْ إلهَ العرشِ في عليائه — واغتالت الرسلَ الكرام كنودا
كم من أبٍ ذبحتْ بنيه وحُرَّةٍ — ثكلى تناجي ربَّها المعبودا
كم حرَّفت كلمَ الكتاب غواية — وعثتْ فسادًا في الدُّنا وجحودا
أفعى العلوُّ تفحُّ في وجدانها — وترى الورى خَوَلاً لها وعَبيدا
ذَهلتْ ذئاب الغدرِ من عدوانها — لم تَرعَ يومًا للنبي عهودا
يا مجلسَ الرُّعبِ الخؤونَ أما ترى — سوقَ المجازرِ هل غدوتَ بليدا
أو ما ترى شعبًا يُحَسُّ وأرضُهُ — صارتْ يبابًا هل ترومُ مزيدا
شارون وغد العصر يزحف بالحصى — من كلِّ مصر يستزيد حشودا
ويهود تزجيه وتوري ضغنه — في كل أرض يوقد الأخدودا
إرهابه ليل ظلوم غاشم — لكنَّ ضوء الصبح ليس بعيدا
يا ربِّ مَزّقه وتبّر حلفه — واجعلهم يا ذا الجلال حصيدا

رباه مَكّن دينك الحق الذي ... قاد الشعوب هداية ووجودا

وانصر عبادك يا إلهي وارعهم ... وامنحهم التسديد والتأييدا

يا هيئةً بيدِ اليهود زمامها ... وَغَدتْ تَسُنُّ القتلَ والتهويدا

أو ما ترينَ العلجَ يسقي طفلةً ... كأسَ المنونِ مزمجرًا عربيدا

وتصيحُ من ألمٍ يُقَطِّعُ صوتَها ... وتْئنَّ الجنادلِ حسْرةً وسمودا

أوَلا ترين الليلَ يبطشُ بالضحى ... كيلا يسودَ ضياؤه ويقودا

يا قبلةَ التوحيدِ مسرى المصطفى ... أبشرْ سينجزُ رَبُّنا الموعودا

هذي فلسطين الأبيّةُ أسرجتْ ... خيلَ المنايا لا تخافُ وعيدا

هذي فلسطين الجهادُ تَلَهَّبتْ ... ثأرًا ونارًا تحرقُ التلمودا

وكتائبُ الإسلامِ تلتهم العِدا ... يومَ الكريهةِ قادةً وجنودا

قَسَّامُهَا، ياسينُها، عَيَّاشُهَا ... أضحوا على شفةِ الزَّمانِ نشيدا

أطفالُها بذُّوا الليوثَ بَسالَةً ... خطَوا على هامِ الحياةِ خلودا

ورجالُها وشيوخُها ونساؤُها ... نفروا سراعًا صرصرًا ورعودا

لبيك أقصانا فِداك دماؤنا ... يا ثالثَ الحرمين عشتَ مجيدا

ما جَنَّ ليلٌ وادلهمَّ ظلامُهُ ... إلا وباتوا رُكّعًا وسجودا

وإذا الفيالق عَرَّدت أبطالَها ... أبلوا وكان بلاؤهم محمودا

لله درهم شموسًا أشرقت ... عزوا وطابوا شرعةً وجدودا

اللهُ غايتهم وأمسى غيرُهُمْ ... يهوى الحياةَ خريدةً وثريدا

أربيبةَ الإرهاب إنَّ دماءنا ... ستكون شمسًا تصهر النمرودا

الله مولانا ويجمع شملنا ... نور القران هداية ووجودا

يا أيُّها العُرْبُ استفيقوا وانهضوا ... وذَروا الكلامَ وطلّقوا التنديدا

غُزيتْ ديارُكم أما مِن صَولةٍ ... تحمي العرينَ هِضَابَه والبيدا

هُدمتْ مساجدكم فأينَ أذانُها ... كم خرَّجت بيضَ الوجوه أسودا

والمسجد المأسورُ يثعب جرحه ... يشكو إليكم معصمًا وقيودا

فيمَ التنازعُ والتدابُرُ والونى ... أو ما سئمتم ذلةً وقعودا

خرستْ مدافعكم، فأينَ رماتُها ؟ ... إنَّ النوائب تنطق الجلمودا

رقدتْ مسالحكم، فأينَ كماتُها ؟ ... حُشُّوا الحروب جحافلاً وحديدا

إسلامنا يا قوم يرجعُ قدسَنا ... أُوبوا إليه وعَظِّموا التَّوحيدا